٢١٦ر١ البدر الطالع في حل جمع الجوامع، تأليف جلال الدين
ب٣ج المحلي، محمد بن أحمد - ٨٦٤هـ كتبه حسين بن
محمد السلطي سنة ١٢٧٤هـ

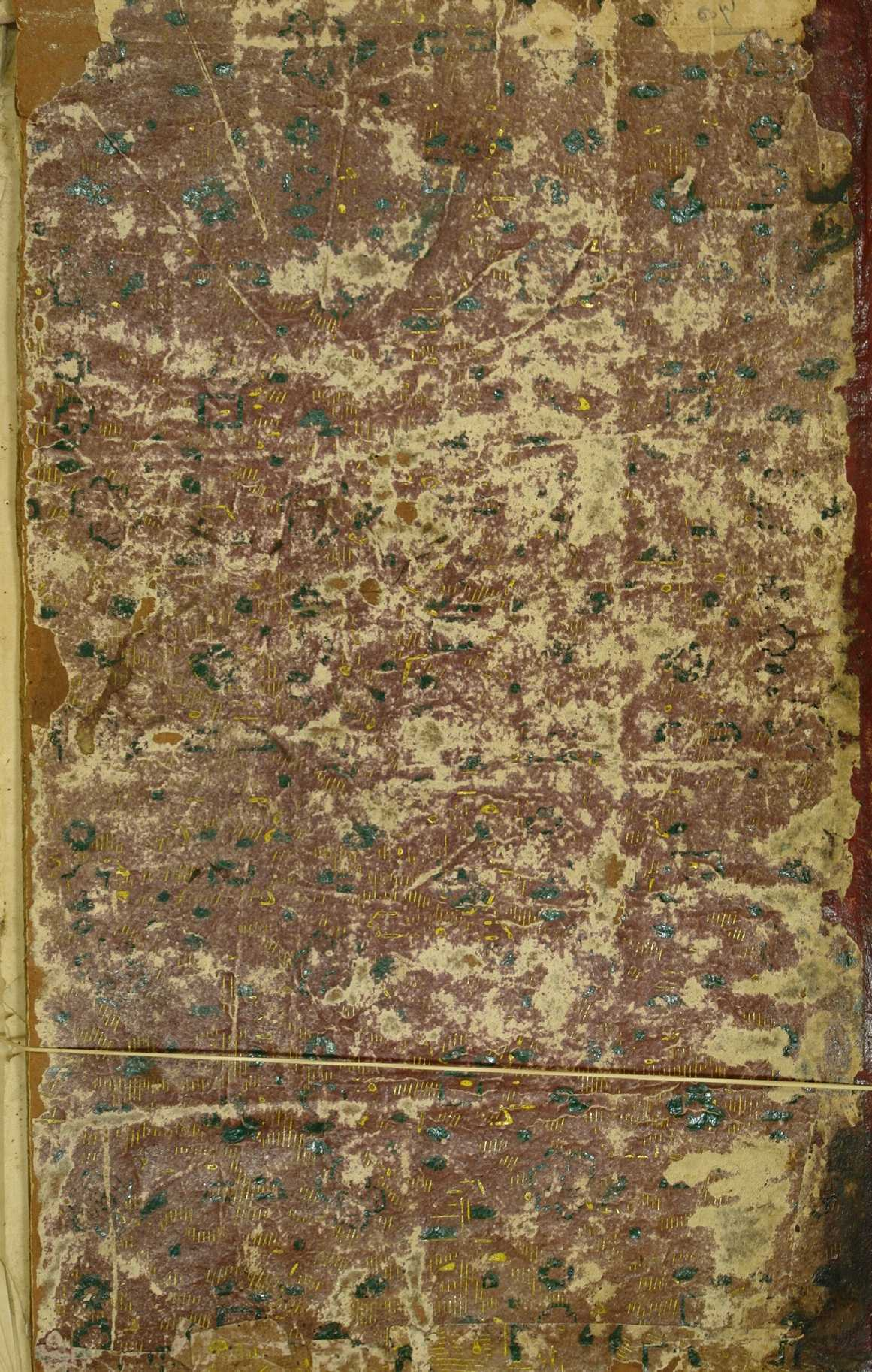
٢٦٦ ق ١٤ س ٥ر٣٥×٢٢سم

٦٣٧٣ نسخة جيدة، خطها نسخ جلي، طبع

الأعلام ٦: ٢٣٠ هدية العارفين ٢ : ٢٠٢

١- أصول الفقه الاسلامي. أ- المؤلف ب- الناسخ
ج - تاريخ النسخ د- شرح جمع الجوامع





شرح جمع الجوامع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على افضاله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وبعد فهذا
ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح يحل الفاظه ويبين مراده
ويحقق مسائله ويحرر دلائله على وجه سهل للمبتدئين حسن للناظرين نفع
الله به آمين بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم اى نصفك بجميع صفاتك
اذ الحمد كما قال الزمخشري في الفائق الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى
جميل ورعاية جميعها ابلغ في التعظيم المراد بما ذكر اذ المراد به ايجاد الحمد لا الاخبار
بانه سيوجد وكذا قوله ونصلي ونضرع المراد به ايجاد الصلاة والضراعة لا
الاخبار بانهما سيوجدان واتى بنون العظمة لاظهار ملزومها الذي هو نعمة
من تعظيم الله تعالى له بتأهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث
وقال بالفعل دون نحمد الله الاقصر منه للتلذذ بخطاب الله تعالى وندائه وعدل عما هو
سط الصيغة الشائعة للحمد اذ القصد بها الثناء على الله بانه مالك لجميع الحمد من
الخلق لا الاعلام بذلك الذي هو من جملة الاصل في القصد بالخبر من الاعلام
بمضمونه الى ما قاله لانه ثناء بجميع الصفات برعاية الابلغية كما تقدم وهذا بواحدة

منها

منها وان لم تراع الابلغية هناك بان يراد الثناء ببعض الصفات فذلك
البعض اتم من هذه الواحدة لصدقه بها وبغيرها اذ الكثير في الثناء ابلغ من الثناء
بها في الجملة ايضا نعم الثناء بها من حيث تفصيلها اوقع في النفس من الثناء
على نعم جمع نعمة بمعنى انعام والتنكير للتكثير والتعظيم اى انعامات كثيرة عظيمة منها
الالهام لتأليف هذا الكتاب والاقبال عليه وعلى صلة نحمد ولما حمد على النعم
اى في مقابلتها لا مطلقا لان الاول واجب والثاني مندوب ووصف
النعم بما هو شأنها بقوله يؤذن الحمد عليها بازديادها اى يعلم بزيادتها
لانه متوقف على الالهام له والاقبال عليه وهما من جملة النعم فيقتضيان الحمد
وهو مؤذن بالزيادة المقتضية للحمد ايضا وهلم جرا فلا غاية للنعم حتى يوقف
بالحمد عليها وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وازداد وزاد اللازم مطاوعا
زاد المتعدي تقول زاد الله النعم على فازدادت ونصلي على نبيك محمد من الـ
الصلاة عليه المأمور بها وهي الدعاء بالصلاة اى الرحمة عليه فقد صح حديث
امرنا الله ان نصلي عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وآله
رواه الشيخان الاصل مسلم والنبي انسان اوحي اليه بشرع وان لم يؤمر

بتبليغه فان اوتبليغ رسول ايضا او وامر بتبليغه فان لم يكن له كتاب
او نسخ لبعض شرع من قبله كيوشع فانه كان له ذلك رسول ايضا فوالا
فالنبي اعم من الرسول عليهما وفي ثالث انهما بمعنى وهو معنى الرسول على الاول
المشهور وقال نبيك دون رسولك لان النبي اكثر استعمالا ولفظا بالهمزة
النبأ اي مخبر لان النبي مخبر عن الله تعالى وبلا همز وهو الاكثر فهذا انه تخفيف المهموز
بقلب همزته ياء وقيل انه الاصل من النبوة بفتح النون وسكون الباء اي الرفعة
لان النبي مرفوع الرتبة على غيره من الخلق ومحمد علم منقول من اسم مفعول المضعف
سمي به نبينا بالالهام من الله تعالى ولانه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله
الجميلة كما روي في السيرة انه قيل لجده عبد المطلب وقد سماه في سابع ولادته لموت
ابيه قبلها لم سميت ابنك محمدا وليس من اسماء ابائك ولا قومك قال رجوت ان يحمد
في السماء والارض وقد حقق الله تعالى رجاءه كما سبق في علمه هادي الامة اي
دالها بلطف لرشادها يعني لدين الاسلام الذي هو الممكن في الوصول به الى الرشاد
وهو ضد الغي كانه نعت فيه ماخوذ من قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم
اي دين الاسلام وعلى اله هم كما قال الشافعي رضي الله عنه اقاربه المؤمنون من بني

هاشم

هاشم والمطلب بني عبد مناف لانه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى وهو
خمس الخمس بينهم تاركا منهم غيرهم من بني عمهم نوفل وعبد شمس مع سؤالهم له
رواه البخاري وقال ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل
لمحمد ولا لال محمد رواه مسلم وقال لا احل لكم اهل البيت من الصدقات شيئا
ولا غسالة الايدي ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم او يغنيكم اي بل يغنيكم رواه
الطبراني في معجمه الكبير والصحيح جواز اضافة الال الى الضمير كما استعمله المصنف
وصحبه هو اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي وهو كما سبق من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله
عليه وسلم وعطف الصحب على الال الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقيهم
ما مصنفه ناظر فيه فاء نلت الطروس اي الصحف جمع طرس بكسر الطاء والسطور
من عطف الجزء على الكل صرح به لدلالته على اللفظ الدال على المعنى لعبوره
الالفاظ اي للمعاني التي يدل عليها بالالفاظ فيتصدى بها كما يستدل بالعيون
الباصرة وهي العلم المبعوث به النبي الكريم مقام بياضها اي الطروس وسوادها
اي سطور الطروس لمعنى نصلي مدة قيام كتبه العلم المذكور فيه مقام بياضها
وسوادها اللازمين لها وكلما منا بلغهم اهل العلم لانهم اباؤه معنا كما عهد

وقيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من امتي ظاهرين
على الحق حتى ياتي امر الله اى الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري
وهم اهل العلم اى لانه ذكر في بعض الطرق بعد من يرد الله به خيرا يفقهه
في الدين وابتداء الصلاة بعهم كتب العلم الذي تولى كتابته هذا العبد وما هي منه
من كتب ما يفهم به ذلك العلم المبعوث به النبي ونضرع بسكون الضاد يضبط المعنى
اى نخضع ونذل اليك يا الله في منع الموانع اى ان لا غاية السؤال من الخضوع
والذلة ان تمنع الموانع اى الحائلة التي تمنع اى تعوق عن اكمال هذا الكتاب جمع
الجوامع تحريرا بن هبة الباقي الذي اكمل له لكثرة الانتفاع به فيما امله حفظه
كثيرا وعلى كل خير مانع واشار بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف جامع فيما هو فيه
فضلا عن كل مختصر يعني مقاصد ذلك من المسائل وكذا في قياده في الدلائل
وكذا اصحاب الاقوال لا يخبر منها فذكره لنكتة ذكرها في اخر الكتاب الاتي
من فن الاصول يا فراد فن وفي نسخة بتثنيته وهي اوضح اى فن اصول
الفقه وفن اصول الدين المختتم بما يناسبه من التصوف والغفار النوع وفن
كذا من اضافة المسمى الى الاسم كشهر رمضان ويوم الخميس ومن وما بعدها

بيان لقوله بالقواعد القواطع قدم عليه غاية للسجع والقاعدة قضية
كلية يتعرف منها احكام جزئياتها نحو الامر للوجوب حقيقة والعلم ثابت لله تعالى
والقاطعة بمعنى المقطوع بها كعيشة راضية من اسناد ما هو للفاعل الى المفعول به
للابتناء العقل لها والقطع بالقواعد بقطعية ادلتها المبينة في محالها
كالعقل المثبت للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص والاجماع المثبتة للبعث
ولحث وكاجماع الصحابة المثبت لحجية القياس وخبر الواحد حيث عمل كثير منهم
بهما متكررا شائعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصول العامة
وفاق عادة وفيما ذكره من ان الاصول قواعد قواطع تغليب فان من اصول
الفقه ما ليس بقطعي كحجية المستصحب ومفهوم المخالفة ومن اصول الدين ما ليس
بقاعدة كعقيدة ان الله تعالى موجود وانه ليس بكذا كما سيأتي البالغ من الاحاطة
بالاصلين لم يقل الاصوليين الذي هو الاصل اشارة للتخفيف من غير لبس
مبلغ ذوي الجد بكسر الجيم اى بلوغ اصحاب الاجتهاد والتشمير من تلك الاحاطة
الوارد اى الجائي من زهاء مائة مصنف بضم الزاي والمد اى قدرها تقريبا من
زهوته بكذا اى حزرته حكاه الصغاني قلت الظاهر لنظرها الى القدرة

كما في كتاب منهل حال من ضمير الوارد يروي بضم اوله اي كل عطشان الى ما هو فيه
ويشبع بفتح اوله يعني يشبع كل جوعان الى ما هو فيه من مأمله انا اهم بالمهرة اي
الطعام الذي من صفته انه يشبع فحذف مفعولي الفعلين للتعميم مع الاختصار
بقرينة السياق والمنهل عين ماء ترده الابل ووصفه بالارواء والاشباع كما زعم فانه
يروي العطشان ويشبع الجوعان وفيه استعمال الجوع والعطش في غير معناهما
المعروف كما هنا قول العرب جعت الى لقائك اي اشتقت وعطشت الى لقائك
اي اشتقت حكاه الصغاني في المحيط ايضا زبدة اي خلاصة ما في شرحي على المختصر
لابن الحاجب والمنهاج للبيضاوي وناسك بكثرة فوائدها مع مزيد بالنون
بضبط المعنى كثير على تلك الزبدة ايضا وينحصر جمع الجوامع يعني المقصود منه في
مقدمات بكسر الدال كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم اللازم بمعنى تقدم
ومنه لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وبفتحها على قلة كمقدمة الرحل في لغة من
قدم المتعدي اي في امور متقدمة او مقدمة على المقصود بالذات للانتفاع بها فيه مع
توقفه على بعضها كتعريف الحكم واقسامه اذ يثبتها الاصولي تارة وينفيها اخرى
كما سياتي وسبعة كتب في المقصود بالذات خمسة في مباحث ادلة الفقه الخمسة الكتاب

والسنة

والسنة والاجماع والقياس والاستدلال والسادس في التعادل والترجيح
بين هذه الادلة عند تعارضها والسابع في الاجتهاد الرابط لها بمدلولها وما
يتبعه من التقليد واحكام المقلدين وآداب الفتيا وما ضم اليه من علم الكلام المفتتح
بمسئلة التقليد في اصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف

الكلام في المقدمات

افتتحها بتعريف اصول الفقه لتتصور طالبه بما يضبط مسائله الكثيرة ليكون على بصيرة
في تطلبها اذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يامن فوات ما يرجيه وضياع الوقت فيما
لا يعنيه فقال اصول الفقه اي الفن المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء
الفقه عليه اذ الاصل ما يبتنى عليه غيره دلائل الفقه الاجمالية اي غير
المعينة كمطلق الامر والنهي وفعل النبي والاجماع والقياس والاستصحاب
المبحوث عن اولها بانه للوجوب حقيقة والثاني بانه للحرمة كذلك والباقي بانها
حجج وغير ذلك مما ياتي مع ما يتعلق به في الكتب الخمسة فخرج الدلائل التفصيلية
نحو اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاته صلى الله تعالى عليه وسلم في الكعبة
كما اخرجه الشيخان والاجماع على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث
لا عاصب لهما وقياس الارز على البر في امتناع بيع بعضه ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد

كما رواه مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها فليست اصول الفقه وانما
يذكر بعضها في كتبه للتمثيل وقيل اصول الفقه معرفتها اي معرفة دلائل الفقه
الاجمالية ووجه المص الاول بانه اقرب الى المدلول لغة اذ الاصول لغة الادلة
كما في تعريفهم جميعهم الفقه بالعلم بالاحكام لانه انسب اذ الفقه لغة الفهم والاصولي اي
العالم المنسوب الى الاصول اي الملتبس به العارف بها اي بدلائل الفقه الاجمالية وبطرق
استفادتها يعني المرجحات المذكور معظمها في الكتاب السادس وبطرق مستفيدها
يعني صفات المجتهد المذكورة في الكتاب السابع ويعبر عنها بشروط الاجتهاد
وبالمرجحات اي بمعرفتها استفادة دلائل الفقه اي ما يدل عليه من جملة دلائله
التفصيلية عند تعارضها وبصفات المجتهد اي بمعرفتها والمراد بكونه مستفيد
لتلك الدلائل اي اهل استفادتها بالمرجحات فيستفيد الاحكام منها ولتوقف
استفادة الاحكام منها التي هي الفقه على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق
ذكروهما في تعريفي الاصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من ادلته الكلية
الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا وفي المرجحات وصفات المجتهد
واسقطهما المص كما علمت لما قاله من انهما ليس من الاصول وانما يذكر في كتبه

لتوقف معرفته على معرفتها لانها طريق اليه قال وذكرهما ح في تعريف الاصولي
كذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا
الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى عربية واصولا الى اخر صفات المجتهد وما
قالوا الفقيه العالم بالاحكام هذا كلامه الموافق لظاهر المتن في ان المرجحات
وصفات المجتهد طريق للدلائل الاجمالية الذي بنى عليه ما لم يسبق اليه كما قال
من اسقاطهما من تعريفي الاصول وانت خبير بما تقدم بانهما طريق للدلائل التفصيلية
وان ذلك سرى اليه من كون التفصيلية جزئيات الاجمالية فهو متفرع بان توقف
التفصيلية على ما ذكر من حيث تفصيلها المفيد للاحكام على ان توقفها على صفات
المجتهد مما ذلك من حيث حصولها للمرء لا معرفتها والمعتبر في مسمى الاصول
معرفتها لا حصولها كما تقدم كل ذلك وبالجملة فقطعا ان معرفة الدلائل
الاجمالية المذكورة في الكتب الخمسة لا تتوقف على معرفة شيء من المرجحات وصفات
المجتهد المعقود لها الكتابان الباقيان لكونهما من الاصول فالصواب ما
صنعوا من ذكرهما في تعريفهم كان يقال اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق
استفادة ومستفيد جزئياتها وقيل معرفة ذلك ولا حاجة الى تعريف الاصولي

للعلم به من ذلك وأما قولهم المتقدم الفقيه المجتهد وكذا عكسه الآتي في كتاب
الاجتهاد فالمراد به بيان الماصدق أي ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه
المجتهد والعكس لا بيان المفهوم وإن كان هو الأصل في التعريف لأن مفهوميهما
مختلف ولا حاجة إلى ذكره للعلم به من تعريفي الفقه والاجتهاد فما تقدم من أنهم
ما قالوا الفقيه العالم بالأحكام أي إلى آخره لذلك على أن بعضهم قاله تصريحا
بما علم التزاما والفقه العلم بالأحكام أي بجميع النسب التامة الشرعية أي المأخوذة
من الشرع المبعوث به النبي الكريم العملية أي المتعلقة بكيفية عمل قلبي أو غيره كالعلم
بأن النية في الوضوء واجبة وأن الوتر مندوب المكتسب ذلك العلم من أدلتها
التفصيلية أي من الأدلة التفصيلية للأحكام فخرج بقيد الأحكام العلم بغيرها
من الذوات والصفات كتصور الإنسان والبياض وبقيد الشرعية العلم بالأحكام
العقلية والحسية كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين وأن النار محرقة وبقيد
العملية العلم بالأحكام الشرعية العلمية أي الاعتقادية كالعلم بأن الله تعالى
واحد وأنه يرى في الآخرة وبقيد المكتسب علم الله وجبريل والنبي بما ذكر وبقيد
التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافي من المقتضي والنافي المثبت بهما ما يأخذه

من الفقيه ليحفظه عن إبطال خصمه فعلمه مثلا بوجوب النية في الوضوء لوجود
المقتضي أو بعدم وجوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه ويعبر في الفقه هنا بالعلم
وإن كان لظنية أدلته ظنا كما سيأتي التعبير به عنه في كتاب الاجتهاد لأنه ظن
المجتهد الذي هو لقوته قريب من العلم وكون المراد بالأحكام جميعها لا ينافيه قول
مالك من أكابر الفقهاء في ست وثلاثين مسألة من أربعين سئل عنها لا أدري
لأنه متهيئ للعلم بأحكامها بمعاودة النظر وإطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع
عرفا يقال فلان يعلم النحو ولا يراد أن جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل
بل أنه متهيئ لذلك وما قيل من أن الأحكام الشرعية فهو ما من جميع الحكم الشرعي
المعرف بخطاب الله الآتي خلاف الظاهر فإن أل إلى ما تقدم في شرح كونهما فيهما
كما لا يخفى والحكم المتعارف بين الأصوليين بالإثبات تارة والنفي أخرى خطاب الله
أي كلامه النفسي الأزلي المسمى في الأزل خطابا حقيقة على الأصح كما سيأتي
المتعلق بفعل المكلف أي البالغ العاقل تعلقا معنويا قبل وجوده كما سيأتي
وتنجيزيا بعد وجوده بعد البعثة إذ لا حكم قبلها كما سيأتي من حيث إنه مكلف
أي ملزوم ما فيه كلفة كما يعلم مما سيأتي فتناول الفعل القلبي الاعتقادي وغيره والقولي

وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم في خصائصه والاكثر من الواحد
والمتعلق باوجه التعلق من الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير لانه لا يتناول
حينئذ التكليف للاخير منها كالاول الظاهر فانه لولا وجود التكليف لم يوجد
الاخير الى انتفائها قبل البعثة كانتفاء التكليف ثم الخطاب المذكور يدل
عليه الكتاب والسنة وغيرهما وخرج بفعل المكلف خطاب الله تعالى المتعلق
بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول الله لا اله الا هو خالق
كل شيء ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وبما بعده مدلول وما تعملون من قوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق الله تعالى
ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل وولي الصبي والمجنون مخاطب باداء
ما وجب في مالهما منه كالزكاة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان
ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وصحة
عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها ليس لانه مأمور بها كما في البالغ بل
ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله ذلك ولا يتعلق الخطاب بفعل كل
بالغ عاقل كما يعلم مما سنذكره من امتناع تكليف الغافل والملجا والمكره ويرجع

ذلك

ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ العاقل في بعض احواله واما
خطاب الوضع الاتي فليس من الحكم المتعارف كما مشى عليه المص ومن جعله منه كما
اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف السابق ما يدخله فقال خطاب الله
المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء او التخيير او الوضع لكنه لا يشمل
من الوضع ما متعلقه غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر واستعمل النبي
كغيره ثم للمكلف المجازي كثير وبينه في كل محل بما يناسبه كما سيأتي فقوله منا ومنهم
اي من سيناو سيأتي الحكم خطاب الله تعالى اي من اجل ذلك نقول لا حكم الا لله
فلا حكم للعقل في شيء مما سبأ عنه المعتزلة المعبر عن بعضه بالحسن والقبح وما
شاكله في التعبير بها عنه مما يحكم به العقل وخالف بدايته طرفها لمحل النزاع فقال
والحسن والقبح للشيء بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته كحسن الحلو وقبح المر وبمعنى
صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل عقلي اي يحكم به العقل اتفاقا وبمعنى
ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب اجلا كحسن الطاعة وقبح
المعصية شرعي اي لا يحكم به الا الشرع المبعوث به الرسل اي لا يؤخذ الا
منه ذلك ولا يدرك الا به خلافا للمعتزلة في قولهم انه عقلي اي يحكم به العقل

لما في الفعل من مصلحة او مفسدة يتبعها حسنه او قبحه عند الله تعالى اي يدركه
العقل كذلك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار او بالنظر
كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقيل بالعكس ويجيء الشرع م
ؤكدا لذلك او ببيانه الشرع فيما خفي على العقل كحسن صوم آخر يوم من رمضان
وقبح صوم اول من شوال وقوله كفعله على وشرطي خبر مبتدا محذوف اي كل
منهما او كل منهما وتركه كفعله المدح والثواب للعلم بهما من ذكر مقابليهما الآتي
كما في الاصول المعتزلة فان العقاب عندهم لا يتخلف ولا يقبل الزيادة والثواب
يقبلها وان لم يتخلف ايضا وشكر المنعم اي الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق
والرزق والصحة وغيرها بالقلب بان يعتقد انه تعالى وليها او اللسان
بان يتحدث بها او غيره كان يخضع له تعالى واجب بالشرع لا بالعقل فمن لم تبلغه
دعوة نبي لا يأثم بتركه خلافا للمعتزلة ولا حكم موجود قبل الشرع اي البعثة
لاحد من الرسل لانتفاء لازمه من ترتب الثواب والعقاب لقوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا اي ولا مثيبين واستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله
من العذاب الذي هو اظهر في تحقق معنى التكليف وانتفاء الحكم الذي هو الخطاب

السابق



٩

السابق بانتفاء قيده منه وهو التعلق التنجيزي بل الامر اي الشان في وجود
الحكم موقوف الى وروده اي الشرع [illegible] كما قال الى انه [illegible]
منافي الافعال قبل البعثة بالوقف فليس مخالفا لنفي منا الحكم فيها وبل
هنا للانتقال من غرض الى اخر فانه اشتمل على الاول اذ توقف الحكم على الشرع
مشتمل على انتفائه قبله ووجوده بعده وحكمت المعتزلة العقل في الافعال قبل
البعثة فما قضي به في شيء منها ضروري كالتنفس في الهوى واختياري لخصوصه
بان ادرك فيه مصلحة او مفسدة او انتفاؤهما فامر قضائه فيه ظاهر وهو ان الضروري
مقطوع باباحته والاختياري لخصوصه ينقسم الى الاقسام الخمسة الحكم وغيرها
لانه ان اشتمل على مفسدة ففعله حرام كالظلم او تركه فواجب كالعدل او على مصلحة
فعله فمندوب كالاحسان او تركه فمكروه وان لم يشتمل على مفسدة ولا مصلحة
فمباح فان لم يقض العقل في بعض منها لخصوصه بان لم يدرك فيه شيئا مما تقدم
كاكل الفاكهة فاختلف في قضائه فيه لعموم دليله على اقوال ذكرها بقوله [illegible]
لهم الوقف عن الحظر والاباحة اي لا ندري انه محظور او مباح مع انه لا يخلو عن
واحد منهما لانه اما ممنوع منه فمحظور او لا فمباح وهما القولان المطويان دليل

الخطرات الفعل تصرفا في ملك الله تعالى بغير اذنه اذ العالم اعيانه ومنافعه ملك
له تعالى ودليل الاباحة ان الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يبح له كان
خلقهما عبثا اى خاليا عن الحكمة ووجه الوقف انهما تعارض دليلهما والاشارة بقولي
لهم اى للمعتزلة الى ما نقله عن القاضي ابي بكر الباقلاني من ان قول بعض
فقهائنا اى كابن ابي هريرة بالحظر وبعضهم بالاباحة في الافعال قبل الشرع
انما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن اصول المعتزلة للعلم بانهم ما اتبعوا مقاصدهم
وان قول بعض ائمتنا اى كالاشعرى فيها بالوقف مراده به نفي الحكم فيها اى
كما تقدم والصواب امتناع تكليف الغافل والملجا اما الاول وهو من لا يدرى
كالنائم والساهي فلان مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به امتثالا وذلك
يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب
عليه بعد تيقظه ضمان ما اتلفه من المال وقضاء ما فاته من الصلاة في زمان
غفلته لوجود سببهما واما الثاني وهو من يدرى ولا مندوحة له عما الجئ اليه كا
كالملقى من شاهق على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له
فامتناع تكليفه بالملجا اليه وبنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجا اليه

واجب الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب
والممتنع وقيل بجواز تكليف الغافل والملجا بناء على جواز التكليف بما لا
يطاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة ورد بان الفائدة في التكليف بما لا يطاق
من الاختبار بالاخذ في المقدمات اولا تنتفي في تكليف الغافل والملجا والى
حكاية هذا ورده اشار المتن بتعبيره بالصواب وكذا المكره وهو من لا مندوحة
له عما اكره عليه الا بالصبر على ما اكره به يمتنع تكليفه بالمكره عليه او بنقيضه على
الصحيح لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال به
ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه فلو كان مكرها على القتل المكافئ فامتنع تكليفه
حالة القتل للاكراه بتركه لعدم قدرته عليه واثم القاتل اى الذي هو مجمع عليه
لايثاره نفسه بالبقاء على مكافئه الذي خيره بينهما المكره بقوله اقتل هذا والا
قتلتك فيأثم بالقتل من جهة الايثار دون الاكراه وقيل يجوز تكليف المكره
بما اكره عليه او بنقيضه لقدرته على امتثال ذلك بان يأتي بالمكره عليه لداعي الشرع
كمن اكره على اداء الزكوة فنواها عند اخذها منه او بنقيضه صابرا على ما اكره به
وان لم يكلفه الشرع الصبر عليه كمن اكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة

والقول الأول للمعتزلة والثاني للأشاعرة ورجح له المصنف آخرا ومن
توجيههما لا خلاف في تفريع الفرعين وأنه التحقيق على الأول فليتأمل ويتعلق
الأمر بالمعدوم تعلقا معنويا بمعنى أنه إذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورا
بذلك الأمر النفسي الأزلي لا تعلقا تنجيزيا بأن يكون حالة عدمه مأمورا خلافا
للمعتزلة في نفيهم التعلق المعنوي أيضا لنفيهم الكلام النفسي والنهي وغيرهما
كالأمر وسيأتي تنوع الكلام في الأزل على الأصح إلى أمر ونهي وغيرهما فإن اقتضى
الخطاب أي طلب كلام الله النفسي الفعل من المكلف لشيء اقتضاء جازما بأن
لم يجوز تركه فإيجاب أي فهذا الخطاب يسمى إيجابا أو اقتضاء غير جازم بأن
جوز تركه فندب أو اقتضى الترك لشيء اقتضاء جازما بأن لم يجوز فعله فتحريم
أو اقتضاء غير جازم بنهي مخصوص بالشيء كالنهي في حديث الصحيحين إذا دخل
أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وفي حديث ابن ماجه وغيره لا تصلوا
في أعطان الإبل فإنها خلقت من الشياطين فكراهة أي فالخطاب المدلول عليه
بالمخصوص يسمى كراهة ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه إجماعا أو قياسا
لأنه في الحقيقة مستند الإجماع ودليل المقيس عليه وذلك من المخصوص أو بغير

مخصوص بالشيء وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد من أوامرها فإن الأمر
بالشيء يفيد النهي عن تركه فخلاف الأولى أي فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص
يسمى خلاف الأولى كما يسمى متعلقه بذلك فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم
كما سيأتي أو تركا كترك صلاة الضحى والفرق بين قسمي المخصوص وغيره أن الطلب
في المطلوب بالمخصوص أشد منه في المطلوب بغير المخصوص فالاختلاف في شيء
أمكروه هو أم خلاف الأولى اختلاف في وجود المخصوص فيه كصوم يوم عرفة
للحاج خلاف الأولى وقيل مكروه لحديث أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم
نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة وأجيب بضعفه عند أهل الحديث وقسم خلاف
الأولى زاده المصنف على الأصوليين أخذا من متأخري الفقهاء حيث قابلوا المكروه
بخلاف الأولى في مسائل عديدة وفرقوا بينهما ومنهم إمام الحرمين في النهاية
بالنهي المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الأمر وعدل المصنف إلى المخصوص وغير
المخصوص أي العام نظرا إلى جميع الأوامر الندبية وأما المتقدمون فيطلقون
المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الأول مكروه كراهة
شديدة كما يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة وعلى هذا الذي هو مبنى الأصوليين

بفعل او غير جازم فكراهة او اقتضى الخطاب التخيير بين فعل الشي وتركه فاباحة
ذكر التخيير سهو اذ لا اقتضاء في الاباحة والصواب او خيّر كما في المنهاج عطفا
على اقتضى وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك المقتضي في الحقيقة
فعل هو الكف كما سيأتي انه لا تكليف الا بفعل وانه في النهي الكف وان ورد الخطاب
النفسي بكون الشيء سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا الواو للتقسيم
وهي فيه اجود من او كما قال ابن مالك وحذف ما قدرته كما عبر به في المختصر اي
كون الشيء للعلم به معنى مع رعاية الاختصار ووصف النفسي بالورود مجاز
كوصف اللفظي به الشائع والشيء يتناول فعل المكلف وغير فعله كالزنا
سببا لوجوب الجلد والزوال سببا لوجوب الظهر واتلاف الصبي مثلا سببا لوجوب
الضمان في ماله واداء الولي منه فوضع اي فهذا الخطاب يسمى وضعا ويسمى خطاب
وضع ايضا لان متعلقه بوضع الله اي بجعله كما يسمى الخطاب المقتضي والمخير الذي
هو الحكم المتعلق كما تقدم خطاب تكليف لما تقدم وقد عرفت حدودها اي حدود
المذكورات من اقسام خطاب التكليف ومن خطاب الوضع فحد الايجاب الخطاب
المقتضي للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وسيأتي حدود السبب وغيره من اقسام

متعلق

متعلق خطاب الوضع وكذا حد الحد بالجامع المانع الدافع للاعتراض به
ما عرفت رسوم لا حدود لان الفصول فيها خارج عن الماهية نعم يختصر فيقال
الايجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس وسيأتي حد الامر باقتضاء
الفعل والنهي باقتضاء الكف كما يحدان بالقول المقتضي للفعل والكف
فالمعبر عنه هنا بما عدا الاباحة هو المعبر عنه فيما سيأتي بالامر والنهي نظرا
الى انه حكم وهناك الى انه كلام والفرض والواجب مترادفان اي اسمان
لمعنى واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما خلافا لابي ح
في نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعي كالقرآن فهو الفرض
كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن
او بدليل ظني كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بحديث
الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا تفسد
به الصلاة بخلاف ترك القرآن وهو اي الخلف لفظي اي عائد الى اللفظ
والتسمية اذ ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت
بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعنده لا اخذا للفرض من فرض الشي

بمعنى حز اى قطع بعضه والواجب من وجب الشيء وجبة اى سقط وما ثبت
بظني ساقط من قسم المعلوم وعندنا نعم اخذا من فرض الشيء قدره ووجب
الشيء وجوبا ثبت وكل من المقدر والثابت اعم من ان يثبت بقطعي او ظني
وما اخذنا اكثر استعمالا وما تقدم من ان ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها
عنده اى دوننا لا يضر في ان الخلاف لفظي لانه امر فقهي لا مدخل له في التسمية
التي الكلام فيها والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة اى كلها
لمعنى واحد وهو كما علم من حد الندب الفعل المطلوب طلبا غير جازم خلافا لبعض
اصحابنا اى القاضي حسين وغيره في نفيهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل
ان واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة او لم يواظب عليه كان فعله
مرة او مرتين فهو المستحب او لم يفعله وهو ما ينشؤه الانسان باختياره من الا وراد
فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للاقسام الثلاثة بلا شك وهو
اى الخلاف لفظي اى عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان كلا من
الاقسام الثلاثة كما يسمى باسم من الاسماء الثلاثة كما ذكر يسمى بغيره منها فقال
البعض لا اذ السنة الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة

والاكثر

والاكثر نعم وتصدقوا على كل من الاقسام انه طريقة وعادة في الدين
ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب ولا يجب المندوب بالشروع فيه
اى لا يجب اتمامه لان المندوب يجوز تركه وترك الاتمام المبطل لما فعل منه
ترك له خلافا لابي حنيفة في قوله بوجوب اتمامه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
حتى يجب بترك اتمام الصلاة والصوم منه قضاؤهما ونوقض في الصوم
بحديث الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر رواه الترمذي
وغيره وقال الحاكم صحيح الاسناد ويقاس بالصوم الصلاة فلا تشملها
الاعمال في الاية جمعا بين الادلة ووجوب اتمام الحج المندوب لان نفله اى
الحج كفرضه نية فانها في كل منهما قصد الدخول في الحج اى التلبس به وكفارة
فانها تجب في كل منهما بالجماع المفسد له وغيرهما اى غير النية والكفارة كانتفاء
الخروج بالفساد فان كلا منهما لا يحصل الخروج منه بفساده بل يجب
المضي فيه بعد فساده والعمرة كالحج فيما ذكر وغيرهما ليس فرضه ونفله سواء
فيما ذكر فالنية في نفل الصلاة والصوم غيرها في فرضهما والكفارة في فرض
الصوم بشرطه دون نفله ودون الصلاة مطلقا وبفساد الصلاة وا

والصوم يحصل الخروج منهما مطلقا فقضاؤه في الحج والعمرة غير صحيح بل في
المندوبات فيه وجوه انما هما لمشابهتهما لفرضهما فيما تقدم والسبب ما يضاف الحكم
الحكم اليه كذا في المستصفى زاد المص لبيان جهة الاضافة قوله للتعلق اي
لتعلق الحكم به من حيث انه معرف للحكم او غيره اي غير معرف وقاله اي مؤثر فيه
بذاته او باذن الله تعالى او باعث عليه لا فقال الائمة في معنى العلة اي
حيث ما اطلقت على شيء معرفا ولها لاهل الحق نعم حتى لما هنا ثبتناها على ان المعبر
هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب
الظهر والاسكار لحرمة الخمر واضافة الاحكام اليها كما يقال يجب الجلد بالزنا
والظهر بالزوال ويحرم الخمر للاسكار ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه من السبب
الوقتي علة نظر الى اشتراط المناسبة في العلة وسيأتي انها لا تشترط فيها بناء على
انها بمعنى المعرف الذي هو الحق وما عرفه المص به السبب هنا مبين لخاصته
وما عرفه به في شرح المختصر كالامدي من انه الوصف الظاهر المنضبط المعرف
للحكم مبين لمفهومه والقيد الاخير لك احتراز عن المانع ولم يقيد الوصف
بالوجودي كما في المانع لان العلة قد يكون عدمية كما سيأتي والشرط يأتي في بحث

المخصص

المخصص اخره الى هنا لان اللفظي من اقسامه مخصص كما في اكرم ربيعة ان
جاؤوا اي تجانبهم منهم ومسائله الائمة من الاتصال وغيره ولا محل لذكرها
الا هنا ثم الشرعي كما في الكتب كالطهارة للصلاة والاحصان لوجوب الرجم
والمانع المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم الوصف الوجودي الظاهر المنضبط
المعرف نقيض الحكم اي حكم السبب كالابوة في باب القصاص فهي كون القاتل
ابا للمقتول فانها مانعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة وهي ان الاب
كان سببا في وجود ابنه فلا يكون ابنه سببا في عدمه واطلاق الوجودي على
الابوة التي هي امر اضافي صحيح عند الفقهاء وغيرهم نظرا الى انها ليست عدم
شيء وان قال المتكلمون الاضافيات امور اعتبارية لا وجودية كما سيأتي
تصحيحه في اواخر الكتاب واما مانع السبب في العلة ولا يذكر الا مقيدا باحدهما
فسيأتي في بحث العلة والصحة من حيث هي الشاملة لصحة العبادة
وصحة العقد موافقة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع والوجهان موافقة
فعل الشرع ومخالفته اي الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لاستجماع
ما يعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك عبادة كان كالصلاة

او عقد كالبيع صحته موافقته الشرع بخلاف ما لا يقع الا موافقا للشرع
كمعرفة الله تعالى اذ لو وقعت مخالفة له ايضا كان الواقع جهلا لا معرفة فان
موافقة الشرع ليست من مسمى الصحة فلا يسمى صحيحا فصحة العبادة
اخذا مما ذكر موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا الشرع وان لم يسقط القضاء
القضاء وقيل الصحة في العبادة اسقاط القضاء اي اغناؤها عنه بمعنى
ان لا يحتاج الى فعلها ثانيا فما وافق من عبادة ذات وجهين الشرع ولم يسقط
القضاء كصلاة من ظن انه متطهر ثم تبين له حدث يسمى صحيحا على الاول
دون الثاني وبصحة العقد التي هي اخذا مما تقدم موافقته الشرع ترتب اثره
اي اثر العقد وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في
في النكاح فالصحة منشأ الترتب لا نفسه كما قيل قال المصنف يعني انه حيث
ما وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى انها حيث ما وجدت نشأ عنها ليرد البيع
قبل انقضاء الخيار فانه صحيح ولم يترتب عليه اثره وتوقف الترتب على انقضاء
الخيار المانع منه لا يقدح في كون الصحة منشأ الترتب كما لا يقدح في سببية
ملك النصاب لوجوب الزكوة توقفه على حولان الحول وقدم الخبر على المبتدأ

لتأتي

لتأتي له الاختصاص فيما يليها والاصل وترتب اثر العقد بصحته وعند
التقديم غير الضمير بالظاهر والعكس ليتقدم مرجع الضمير عليه وبصحة العبادة
على القول الراجح في معناها اجزاؤها اي كفايتها في سقوط التعبد اي
الطلب وان لم يسقط القضاء وقيل اجزاؤها اسقاط القضاء كصحتها
على القول المرجوح فالصحة منشأ الاجزاء على القول الراجح فيهما ومرادفة
له على المرجوح فيهما ويختص الاجزاء بالمطلوب من واجب ومندوب اي بالعبادة
اي لا يتجاوزها الى العقد المشارك لها في الصحة وقيل يختص بالواجب
اي لا يتجاوزه الى المندوب كالعقد والمعنى ان الاجزاء لا يتصف به العقد
وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة وقيل الواجبة فقط ومنشأ الخلاف
حديث ابن ماجة وغيره مثلا اربع لا تجزئ في الاضاحي فاستعمل الاجزاء
في الاضحية وهي مندوبة عندنا وواجبة عند غيرنا كابي حنيفة ومن استعماله
في الواجب اتفاقا حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل
فيها بام القرآن ويقابلها اي الصحة البطلان فهو مخالفة الفعل ذي
الوجهين وقوعا الشرع وقيل في العبادة عدم اسقاطها القضاء والفساد

البطلان الذي علم انه مخالفة الفعل ذي الوجهين الشرع الفساد ايضا فكل
منهما مخالفة ما ذكر للشرع فلذا قال الا يصح في قوله مخالفة ما ذكره للشرع بان
كان منهيا عنه ان كانت لكون النهي عنه لاصله فهي البطلان كما في الصلاة
بدون بعض الصلاة الشروط والاركان وكما في بيع الملاقيح وهي ما
في البطون من الاجنة لانعدام ركن من البيع اي المبيع او لوصفه فهي الفساد
كما في صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله للناس بلحوم الاضاحي
التي شرعها فيه وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به
ويفيد بالقبض الملك الخبيث ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره لان
المعصية في فعله دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص من المعصية
ويفي بالنذر ولو صامه خرج عن عهدة نذره لانه ادى الصوم كما التزم فقد
اعتد ابو ح بالفاسد اما الباطل فلا يعتد به المعتزلة يقول والخلاف
لفظي كما قال في الفرض والواجب في حاصله ان مخالفة ذي الوجهين
للشرع بالنهي عنه لاصله كما تسمى بطلانا هل تسمى فسادا او لوصفه كما
تسمى فسادا هل تسمى بطلانا فعندنا لا وعندنا نعم والاداء فعل بعض

وقيل

وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه واجبا كان او مندوبا وقوله فعل بعض
يعني مع فعل البعض الاخر في الوقت ايضا صلاة كان او صوما او بعده
في الصلاة لكنه بشرط ان يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم من محله
لحديث الصحيحين من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة
وقوله بعض بلا تنوين لاضافته الى مثل ما اضيف اليه المعطوف فحذف
اختصارا كقولهم نصف وربع درهم وكذا قوله كل في تعريفي القضاء والمؤدى
ما فعل من كل العبادة في وقتها على القولين او فيه وبعده على الاول والوقت
لما فعل كله فيه او فيه وبعده اداء اي للمؤدى الزمان المقدر له شرعا
مطلقا اي موسعا كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى والعيد او
مضيقا كزمان صوم رمضان وايام البيض فما لم يقدر له زمان في الشرع كالنذر
والنفل المطلقين وغيرهما وان كان فوريا كالايمان لا يسمى فعله اداء
ولا قضاء وان كان الزمان ظرفا لفعله والقضاء فعل كل وقيل بعض ما
خرج وقت ادائه بعد وقته من الزمان المذكور مع فعل بعضه الاخر بعد خروج
الوقت ايضا صلاة كان او صوما او قبله في الصلاة وان كان المفعول منها

في الوقت ركعة فاكثر والحديث المتقدم فيها فيمن زال عذره كالجنون
وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة فيجب عليه الصلاة ولو قال المصنف وفيه كما قال
في الاداء لكفى استدراكا بذلك الفعل لما اي لشيء سبق له مقتض للفعل اي
لان يفعل وجوبا او ندبا فان الصلاة المندوبة تقضى في الاظهر ويقاس عليها
الصوم المندوب فقوله مقتض احسن من قول ابن الحاجب وغيره وجوب لكن لو قال
لما سبق لفعله مقتض كان اوضح واخصر مطلقا اي من المستدرك كما في قضاء
الصلاة المتروكة بلا عذر او من غيره كما في قضاء النائم الصلاة والحائض
الصوم فانه سبق مقتض لفعل الصلاة والصوم من غير النائم والحائض
لا منهما وان انعقد سببا لوجوب او الندب في حقهما لوجوب القضاء عليهما او
ندبه لهما وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة في الوقت بعده
في جماعة مثلا ولما اطلق البعض في الاداء للعلم بقيد المتقدم اقتصر
على الكل في القضاء فيضم اليه ما خرج بالقيد من ان فعل اقل من ركعة في الوقت
والباقي بعده قضاء والفرق بين هذا وبين ذي الركعة انها تشتمل على معظم
افعال الصلاة اذ معظم الباقي كالتكرير لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها

بخلاف ما دونها والمقضي المفعول من كل العبادة بعد خروج وقتها على
القولين او قبله وبعده على الثاني وانما عرف المصنف والمفعول المستغنى
باحدهما قائلا في المؤدى ما فعل الذي صدر به ابن الحاجب تعريفي الاداء
والقضاء والاعادة قال اشارة الى الاعتراض عليه في ذلك اي المحوج
لتصحيحه الى تاويل المصدر بالمفعول فان كان اطلاقه عليه شائعا وعدل
في المقضي عما فعل الى المفعول قال لانه اخصر منه اي بكلمة اذ لام التعريف
كالجزء من مدخولها فلا تعد كلمة وزاد مسئلة البعض على الاصوليين
في تعريفي الاداء والقضاء جريا على طريقة كلام الفقهاء الواصفين
لذات الركعة في الوقت بهما وان كان وصفها بهما في التحقيق الملحوظ
للاصوليين بتبعية ما بعد الوقت لما فيه والعكس وبعض الفقهاء حقق
فوصف ما في الوقت منها بالاداء وما بعده بالقضاء ولم يبال بتبعيض
العبادة في الوصف بذلك الذي فر منه غيره وعلى هذا القضاء يأثم المصلي
بالتاخير وكذا على الاداء نظرا للتحقيق وقيل لا نظرا للظاهر المستند الى الحديث
والاعادة فعله اي المعاد اي فعل الشيء ثانيا في وقت الاداء له قيل لخلل

في فعله اولا من فوات شرط او ركن كالصلاة مع النجاسة او بدون الفاتحة
سهوا وقيل لعذر من خلل في فعله اولا او حصول فضيلة لم تكن في فعله
اولا فالصلاة المكررة وهي في الاصل المفعولة في وقت الاداء في جماعة
بعد الانفراد من غير خلل معادة على الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون
الاول لانتفاء الخلل والاول هو المشهور الذي جزم به الامام الرازي
وغيره ورجحه ابن الحاجب وانما عبر المصـ فيه بقيل نظرا لاستعمال الفقهاء الاوفق
له الثاني ولم يرجح الثاني لترده في شموله لاحد قسمي ما اطلعوا عليه الاعادة
من فعل الصلاة في وقت الاداء في جماعة بعد اخرى الذي هو مستحب
على الصحيح لتسوية الجماعتين ام زادت الثانية بفضيلة من كون الامام اعلم
او اورع او الجمع اكثر او المكان اشرف وقسم لتوهمهما بحسب الظاهر لاحتمال
الثانية فيه على فضيلة هي حكمة الاستحباب وان لم نطلع عليها فقد يقال بعيد
احتماله فيشتمله التعريف وقد يقال لا فلا يكون التعريف الشامل
فعل العبادة في وقتها ثانيا لعذر او غيره ثم ظاهر كلام المصـ
ان الاعادة قسم من الاداء وهو كما قال مصطلح الاكثرين وقيل انها

قسيم

قسيم له كما قال في المنهاج العبادة ان وقعت في وقتها المعين ولم تسبق
باداء مختل فاداء والا فاعادة والحكم الشرعي اي المأخوذ من الشرع
ان تغير من حيث تعلقه من صعوبة له على المكلف الى سهولة كان تغير من الحرمة
للفعل او الترك الى الحل له لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي المتخلف
عنه للعذر فرخصة اي فالحكم المتغير اليه السهل المذكور يسمى رخصة وهي لغة
السهولة كاكل الميتة للمضطر والقصر الذي هو ترك الاتمام للمسافر والـ
والسلم الذي هو بيع موصوف في الذمة وفطر مسافر في رمضان لا يجهده
الصوم بفتح الياء وضمها اي لا يشق عليه مشقة قوية واجبا اي اكل الميتة
وقيل هو مباح ومندوبا اي القصر لكن في سفر يبلغ ثلاث ايام فصاعدا كما هو
معلوم من محله فان لم يبلغها فالاتمام اولى خروجا من قول ابي حنيفة بوجوبه
ومن قال القصر مكروه كالماوردي اراد مكروها كراهة غير شديدة فهو
بمعنى خلاف الاولى ومباحا اي السلم وخلاف الاولى اي فطر
مسافر لا يجهده الصوم فان جهده فالفطر اولى واتى بهذه الاحوال
اللازمة لبيان اقسام الرخصة يعني الرخصة كالمذكورات من وجوب وندب

واباحة وخلاف الاولى وحكمها الاصلي الحرمة وسببها الخبث في الميتة
ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والفطر لانه سبب لوجوب الصلاة
الصلاة تامة والصوم والعذر في السلم وهي قائمة حال الحل والاعذار
الاضطرار ومشقة السفر والحاجة الى ثمن الغلات قبل ادراكها وسهولة
الوجوب في اكل الميتة لموافقته لغرض النفس في بقائها وقيل انه عزيمة لصعوبته
من حيث انه وجوب ومن الرخصة اباحة ترك الجماعة في الصلاة لمرض ونحوه
وحكمه الاصلي الكراهة الصعبة بالنسبة الى الاباحة وسببها قائم حال
الاباحة وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام والا
والا اي وان لم يتغير الحكم كما ذكر بان لم يتغير اصلا كوجوب الصلاة الخمس
او تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله او الى سهولة
لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى انه
خلاف الاولى او لعذر لا مع قيام السبب للحكم الاصلي كاباحة ترك ثبات
الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته وسببها
قلة المسلمين ولم يبق حال الاباحة لكثرتهم حينئذ وعذرها مشقة الثبات المذكور

لما كثر

19

لما كثروا فعزيمة اي فالحكم الغير المتغير او المتغير اليه الصعب والسهل المذكور
يسمى عزيمة وهي لغة القصد المصمم لانه عزم امره اي قطع وحتم صعب على
المكلف او سهل واورد على التعريفين وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض
فانه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة واجيب بمنع الصدق فان الحيض الذي
هو عذر في الترك مانع من الفعل ومن مانعيته نشأ وجوب الترك وتقسيم المصنف
كالبيضاوي وغيره الحكم الى الرخصة والعزيمة اقرب الى اللغة من تقسيم
الامام الرازي وغيره الفعل الذي هو متعلق الحكم اليهما والدليل ما اي شيء
يمكن التوصل اي الوصول بكلفة بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري بان يكون
النظر فيه من الجهة التي من شأنها ان ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب المسماة
وجه الدلالة والخبري ما يخبر به ومعنى الوصول اليه بما ذكر علمه او ظنه فالنظر
هنا الفكر لا بقيد المؤدي الى علم او ظن كما سيأتي حذرا من التكرار والفكر حركة
النفس في المعقولات وشمل التعريف الدليل القطعي كالعالم لوجود الصانع
والظني كالنار لوجود الدخان واقيموا الصلاة لوجوبها فبالنظر الصحيح
في هذه الادلة اي بحركة النفس فيما تعقله منها مما من شأنه ان ينتقل به الى ذلك

المطلوبات كالحدوث في الاول والاحراق في الثاني والامر بالصلاة في الثالث
يتوصل الى تلك المطلوبات بان يرتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع
فالعالم له صانع النار شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان اقيموا
الصلاة امر بالصلاة وكل امر بشيء لوجوبه حقيقة فالامر بالصلاة
لوجوبها وقال لا يمكن التوصل دون يتوصل لان الشيء يكون دليلا وان لم ينظر
فيه لنظر المتوصل به وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى
المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وان ادى اليه بواسطة اعتقاد او ظن كما
اذا نظر في العالم من حيث البساطة وفي النار من حيث السخونة فان البساطة
والسخونة ليس من شانهما ان ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان
ولكن يؤدي الى وجودهما هذان النظران ممن اعتقد ان العالم بسيط
وكل بسيط له صانع وممن ظن ان كل مسخن له دخان اما المطلوب الغير
الخبري وهو التصوري فيتوصل اليه اي بصحيحه بما يسمى حدا بان يتصور
كالحيوان الناطق حدا للانسان وسياتي حد الحد الشامل لذلك ولغيره
واختلف ائمتنا هل العلم بالمطلوب الحاصل عندهم عقبه اي عقب صحيح النظر

عادة عند بعضهم كالاشعري فلا يتخلف الا خرقا للعادة كتخلف
الاحراق عن مماسة النار او لزوما عند بعضهم كالامام الرازي فلا يتخلف اصلا
كوجود الجوهر لوجود العرض مكتسب للناظر فعل الجمهور نعم لان حصوله عن
نظره المكتسب له وقيل لا لان حصوله اضطراري لا قدرة على دفعه ولا
الانفكاك عنه فلا خلاف الا في التسمية وهي في المكتسب انسب والظن
كالعلم في قولي الاكتساب وعدمه دون قولي اللزوم والعادة لانه لا ارتباط
بين الظن وبين امر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة فانه مع بقاء سببه
قد يزول المعارض كما اذا اخبر عدل بحكم واخبر بنقيضه او لظهور خلاف المظنون
كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخادمه ببابها ثم شوهد خارجها
واما غير ائمتنا فالمعتزلة قالوا النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد حركة المفتاح
عندهم وعلى قياسه يقال الظن الحاصل متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه
وقوله عقبه بالياء لغة قليلة جرت على الالسن والكثير تركها كما ذكره النووي
في تحريره والحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عما عداه كالمعرف عند المناطقة
ولا يميز كذلك الا ما لا يخرج عنه شيء من افراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها

والاول مبني لمفهوم الحد والثاني لخاصته وهو بمعنى قول المحقق كالقاضي ابي بكر
الباقلاني الحد الجامع اي لافراد المحدود المانع اي من دخول غيره فيه
ويقال ايضا الحد المطرد اي الذي كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء
من غير افراد المحدود فيكون مانعا المنعكس اي الذي كلما وجد المحدود
وجد هو فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا فمؤدى العبارتين
واحد والاولى اوضح فنقصد فان على الحيوان الناطق حد للانسان بخلاف
حده بالحيوان الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشي فانه
غير مانع وغير مطرد وتفسير المنعكس المراد به عكس المراد بالمطرد بما ذكر الماخوذ
من العضد الموافق في اطلاق العكس عليه للعرف حيث يقال كل انسان ناطق
وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس اظهر في المراد اي معنى الجامع من تفسير
ابن الحاجب وغيره بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود اللازم له للطرد
النفي نظرا الى ان الانعكاس للتلازم في الانتفاء كما ان الاطراد التلازم
في الثبوت والكلام النفسي في الازل هل يسمى خطابا حقيقة لعدم من
يخاطب به اذ ذاك وانما يسمى خطابا حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم كلامه

اسماعا باللفظ كالقرآن او بلا لفظ كما وقع لموسى عليه السلام كما افاده الغزالي
خرقا للعادة كما وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وعلى كل
اختص بانه كليم الله والاصح انه يسماه حقيقة بتنزيل المعدوم الذي سيوجد
منزلة الموجود والكلام النفسي في الازل قيل لا يتنوع الى امر ونهي وخبر وغيرها
لعدم من يتعلق به هذه الاشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود
من يتعلق به فتكون الانواع حادثة مع قدم المشترك بينها والاصح تنوعه
في الازل اليها بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود وما ذكر من حدوث
الانواع مع قدم المشترك بينها يلزمه ما مر من وجود الجنس مجردا عن انواعه الا
ان يراد انها انواع اعتبارية اي عوارض له يجوز خلوه عنها تحدث بحسب التعلقات
كما ان تنوعه اليها على الثاني بحسب التعلقات ايضا لكونه صفة واحدة كالعلم
والقدرة وغيرهما من الصفات فمن حيث تعلقه في الازل او فيما لا يزال بشيء
على وجه الاقتضاء لفعله يسمى امرا او لتركه يسمى نهيا وعلى هذا القياس وفي تقدم
بيان المسائل المتعلقة بالمدلول في الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذي
الكلام فيه كالمتبادر ما يطول والنظر الفكري اي حركة النفس في المعقولات

نحوها فاذا حركتها في المحسوسات فتسمى تخيلا المؤدى الى علم او ظن بمطلوب خبري
فيهما او تصوري في العلم فخرج الفكر الغير المؤدى الى ما ذكر كاكثر حديث
النفس فلا يسمى نظرا وشمل التعريف النظر الصحيح القطعي والظني والفاسد
فانه يؤدى الى ما ذكر بواسطة اعتقاد او ظن كما تقدم بيانه في تعريف الدليل وان
كان منهم من لا يستعمل النادية الا فيما يؤدى بنفسه والادراك اي وصول
النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرها بلا حكم معه من ايقاع النسبة او انتزاعها
تصور ويسمى علما ايضا كما علم مما سبق اما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى
شعورا وبحكم يعني والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك
لذلك تصديق كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتا للانسان
وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان او انتزاع ذلك اي نفيه في التصديق
بان الانسان كاتب او انه ليس بكاتب الصادق في الجملة وقيل الحكم ادراك ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة قال بعضهم وهو التحقيق والايقاع والانتزاع
ونحوهما كالايجاب والسلب عبارات ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده
كما قيل ان مسماه ذلك على القول بتركبه فيه معنى الحكم ومن هذا الاطلاق قول المصنف

كغيره

كغيره وجازمه اي جازم التصديق بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى جازم وغيره اي
الحكم الجازم الذي لا يقبل التغير بان كان لموجب من حس او عقل او عادة فان كان
مطابقا للواقع علم كالتصديق اي الحكم بان زيدا متحرك ممن شاهده متحركا او
ان العالم حادث او ان الجبل حجر والتصديق اي الحكم الجازم القابل للتغير
بان لم يكن لموجب طابق الواقع اولا اذ يتغير الاول بالتشكيك والثاني به او
بالاطلاع على ما في نفس الامر اعتقاد وهو اعتقاد صحيح ان طابق الواقع
كاعتقاد المقلدين الضحى مندوب فاسد ان لم يطابق اي الواقع كاعتقاد
الفلاسفة ان العالم قديم والتصديق اي الحكم غير الجازم بان كان معه احتمال
نقيض المحكوم به من وقوع النسبة او لا وقوعها ظن ووهم وشك لانه
اي غير الجازم اما راجح لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن او مرجوح لمرجوحية
المحكوم به لنقيضه فالوهم او مساو لمساواة المحكوم به من كل من النقيضين
على البدل للآخر فالشك فهو بخلاف ما قبله حكمان كما قال امام الحرمين والغزالي
وغيرهما الشك اعتقادان يتقاوم سببهما وقيل ليس الوهم والشك من التصديق
اذ الوهم ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد مطلقا في الوقوع واللا

واللا وقوع قال بعضهم وهو التحقيق فما اريد مما تقدم من ان العقل يحكم
بالمرجوح او المساوى عنده ممنوع على هذا والعلم اى القسم المسمى بالعلم
من حيث تصوره بحقيقته بقرينة السياق قال الامام الرازى فى المحصول ضرورى
اى يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب لان علم كل احد حتى
من لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان بانه عالم بانه موجود او ملتذ او متألم
ضرورى بجميع اجزائه ومنها تصور العلم بانه موجود او ملتذا حقيقة وملتذ
ومتألم بالحقيقة وهو علم تصديقى خاص فيكون تصور مطلق العلم التصديقى
بالحقيقة ضروريا وهو المدعى واجيب بانا لا نسلم انه يتعين ان يكون
من اجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفى تصوره بوجه ما فيكون الضرورى
تصور مطلق العلم التصديقى بالوجه لا بالحقيقة الذى هو محل النزاع قال
فى المحصول ايضا وهو اى العلم حكم الذهن الجازم المطابق لموجب وقد تقدم
شرح ذلك الحد مع قوله انه ضرورى لكن بعد هذا فثم هنا للترتيب الذكرى
لا المعنوى وقيل هو ضرورى فلا يحد اذ لا فائدة فى هذا الضرورى لحصوله
من غير حد وصنيع الامام لا يخالف هذا فان كان هناك المتن يخالفه لانه

هذا اولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظرى مع سلامة حده عما ورد على
حدود سائر الكتب ثم قال انه ضرورى اخيرا ودل على ذلك قوله فى المحصل
اختلفوا فى هذا العلم وعندى ان تصوره بديهى اى ضرورى نعم قد يحد الفرق
لافادة العبارة عنه وقال امام الحرمين هو نظرى عسر اى لا يحصل الا
بنظر دقيق لخفائه فالراى بسبب عسره من حيث تصوره بحقيقته الامساك
عن تعريفه المسبوق بذلك التصور العسر صونا للنفس عن مشقة الخوض
فى العسر قال لكما افصح الغزالى تابعا له وميز عن غيره المطلب من الاقسام
الاعتقاد بانه اعتقاد جازم مطابق ثابت فليس هذا حقيقة عندهما وظاهر
ما تقدم من صنيع الامام الرازى انه حقيقة عنده ثم قال المحققون لا تفاوت
العلم فى جزئياته فليس بعضها وان كان ضروريا اقوى فى الجزم من بعض وان
كان نظريا وانما التفاوت فيها بكثرة المتعلقات فى بعضها دون بعض كما
فى العلم بثلثة اشياء والعلم بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو
قول بعض الاشاعرة قياسا على علم الله تعالى والاشعرى وكثير من المعتزلة على
تعدد العلم بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشئ غير العلم بذلك الشئ واجيب

عن العكس بانه خال عن الجامع وعلى هذا الحال لا يتفاوت العلم بما ذكره و
وقال الاكثرون يتفاوت العلم في جزئياته اذ العلم مثلا بان الواحد نصف
الاثنين اقوى من العلم بان العالم حادث واجيب بان التفاوت في ذلك
ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس باحد المعلومين دون الاخر
والجهل انتفاء العلم بالمقصود اي ما من شانه ان يقصد ليعلم بان لم يدرك اصلا
ويسمى الجهل البسيط او ادرك على خلاف هيئته في الواقع ويسمى الجهل المركب لانه
جهل المدرك بما في الواقع مع الجهل بانه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة ان العالم
قديم وقيل الجهل تصور المعلوم اي ادراك ما من شانه ان يعلم على خلاف هيئته
في الواقع فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا ولعل لان ما قدمته ان
من قصدناه ابن مكي في العقائد واستغنى بقوله انتفاء العلم عن التقييد في قول
غيره عدم العلم عما من شانه العلم لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل
لان انتفاء العلم انما يقال فيما من شانه العلم بخلاف عدم العلم وخرج بقوله
المقصود ما لا يقصد كاسفل الارض وما فيه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا
واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف ما سبق صحيح وان كان

قليلا

قليلا وينقسم ح الى تصور ساذج اي لا حكم معه والى تصور معه حكم وهو
التصديق والسهو الذهول اي الغفلة عن المعلوم الحاصل فيتنبه له بادنى
تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستانف تحصيله مسالة
الحسن فعل المكلف الماذون فيه واجبا ومندوبا ومباحا الواو للتقسيم
والمنصوبات احوال لازمة اي بها لبيان اقسام الحسن قيل وفعل غير المكلف
ايضا كالصبي والساهي والنائم والبهيمة نظرا الى ان الحسن ما لم ينه عنه
والقبيح فعل المكلف المنهي عنه ولو كان منهيا عنه بالعموم اي بعموم النهي
المستفاد من اوامر الندب كما تقدم فدخل في القبيح خلاف الاولى كما دخل فيه
الحرام والمكروه وقال امام الحرمين ليس المكروه اي بالمعنى الشامل لخلاف
الاولى قبيحا لانه لا يذم عليه ولا حسنا لانه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف
المباح فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يؤمر به على ان بعضهم قبله وغلطه ايضا
نظرا الى ان الحسن ما امر بالثناء عليه كما تقدم في ان الحسن والقبيح بمعنى ترتب
المدح والذم شرعي مسالة جائز الترك سواء كان جائزا لفعل ايضا
ام ممتنعه ليس بواجب والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه وقال اكثر

الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لقوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وهؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم اى الحيض المانع
من الفعل ايضا والمرض والسفر اللذين لا يمنعان منه ولانه يجب عليهم القضاء
بقدر ما فاتهم فكان المأتي به بدلا عن الفائت واجيب بان شهود
الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا وبان وجوب القضاء انما يتوقف
على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الاداء
والا لما وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب
الاداء في حقه لغفلته وقيل يجب الصوم على المسافر دونهما اى دون الحائض
والمريض لقدرة المسافر عليه وعجز الحائض عنه شرعا والمريض حسا في الجملة وقال
الامام الرازي يجب عليه اى على المسافر دونهما احد الشهرين الحاضر وآخر بعده
فايهما اتى به فهو الواجب كما في خصال الكفارة المخيرة والخلف لفظي اى راجع الى
اللفظ دون المعنى لان ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء
بعده واجب اتفاقا وفي كون المندوب مأمورا به اى مسمى بذلك حقيقة
خلاف مبني على ان أمر حقيقة في الايجاب كصيغة افعل فلا يسمى به ورجحه

الامام الرازي او في القدر المشترك بين الايجاب والندب اى طلب الفعل
فيسمى به ورجحه الآمدي اما كونه مأمورا به بمعنى انه متعلق الامر اى صيغة
افعل فلا نزاع فيه سواء قلنا انها مجاز في الندب ام حقيقة فيه كالايجاب
خلافا لما يأتي والاصح ليس المندوب مكلفا به وكذا المباح اى الاصح ليس
مكلفا به ومن ثم اى من هنا وهو ان المندوب ليس مكلفا به اى من اجل ذلك
كان التكليف الزام ما فيه كلفة من فعل او ترك لا طلبه اى طلب ما فيه
كلفة من فعل او ترك على وجه الالزام او لا خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني
في قوله بالثاني فعنده المندوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى مكلف
بهما كالواجب والحرام وزاد الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني على ذلك المباح
فقال انه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد اباحته تتميما للاقسام والا فغيره
مثله في وجوب الاعتقاد والاصح ان المباح ليس بجنس للواجب وقيل انه
جنس له لانهما مأذون في فعلهما واختص الواجب بفصل المنع من الترك قلنا
واختص المباح ايضا بفصل الاذن في الفعل والترك على السواء فلا خلاف
في المعنى اذ المباح بالمعنى الاول اى المأذون فيه جنس للواجب اتفاقا

وبالمعنى الثاني اي الجائز فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقا والاصح ان اي
المباح غير مأمور به من حيث هو فليس بواجب ولا مندوب وقال الكعبي انه مأمور به
اي واجب اذ ما من مباح الا ويتحقق فيه ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت
ترك القذف وبالسكون ترك القتل وما يتحقق بالشيء لا يتم الا به وترك الحرام
واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما سبق فالمباح واجب ويأتي
ذلك في غيره كالمكروه والخلف لفظي اي راجع الى اللفظ دون المعنى فان
الكعبي قد صرح بما يؤخذ من دليله من انه غير مأمور به من حيث ذاته فلم يخالف
غيره ومن انه مأمور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره لا يخالفه
في ذلك كما اشار اليه المص بقوله من حيث هو والاصح ان الاباحة حكم شرعي
اذ هي التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم على الشرع كما
تقدم وقال بعض المعتزلة لا اذ هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت
قبل ورود الشرع مستمر بعده والاصح ان الوجوب لشيء اذا نسخ كان
قال الشارع نسخت وجوبه بقي الجواز له الذي كان في ضمن وجوبه من
الاذن في الفعل بما يقومه من الاذن في الترك الذي خلفه المنع منه اذ

لا قوام

اذ لا قوام للجنس بدون الفصل والمراد بذلك ما قال اي عدم الحرج
يعني في الفعل والترك من الاباحة والندب او الكراهة بالمعنى الشامل
لخلاف الاولى اذ لا دليل على تعيين احدها وقيل الجواز الباقي بعموم
الاباحة اذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت التخيير وقيل هو الاستحباب
اذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب الغير
الجازم وقال الغزالي لا يبقى الجواز لان نسخ الوجوب يجعله كأن لم يكن
ويرجع الامر الى ما كان قبله من التحريم او الاباحة لكون الفعل مضرة
او منفعة كما سيأتي في الكتاب الخامس مسألة الامر بواحد مبهم
من اشياء معينة كما في كفارة اليمين فان في ايجابها الامر بذلك يوجب
واحدا منها لا بعينه وهو القدر المشترك بينها في ضمن اي معين منها لانه
المأمور به وقيل يوجب الكل فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب
بتركها عقاب ترك واجبات ويسقط الكل الواجب بواحد منها حيث اقتصر عليه
لان الامر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها قلنا
ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر وقيل الواجب في ذلك

واحد منها معين عند الله تعالى اذ يجب ان يعلم الآمر المامور به لانه طالبه ويستحيل
طلب المجهول فان فعل المكلف المعين فذاك وان فعل غيره منها سقط الواجب
بفعل ذلك الغير لان الامر في الظاهر بغير معين قلنا لا يلزم من وجوب
علم الامر المامور به ان يكون معينا عنده بل يكفي في علمه به ان يكون متميزا عنده عن
غيره وذلك حاصل على قولنا لتميز احد المعينات المبهم عن غيرها من حيث تعينه
وقيل سوى الواجب في ذلك ما يختاره المكلف للفعل من اي واحد منها بان
يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على الخروج
عن عهدة الواجب باي منها يفعل قلنا الخروج به عن عهدة الواجب لكونه احدها
لا لخصوصه للقطع باستواء المكلفين في الواجب عليهم والاقوال غير الاول
للمعتزلة وهي متفقة على نفي ايجاب واحد لا بعينه كنفيهم تحريم واحد لا بعينه
كما سياتي لما قالوا من ان تحريم الشيء او ايجابه لما في فعله او تركه من المفسدة التي
يدركها العقل وانما يدركها في المعين ونحو المسئلة على جميع الاقوال بالواجب
المخير لتخيير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب باي من الاشياء بفعله
وانه لم يكن من حيث خصوصه واجبا عندنا فان فعل المكلف على قولنا الكل فيها

اعلى ثوابا وعقابا بواحد كذلك فعل الواجب اي المثاب عليه ثواب الواجب الذي
هو كثواب سبعين مندوبا اخذا من حديث رواه ابن خزيمة والبيهقي في شعب الايمان
اعلاها ثوابا لانه لو اقتصر عليه لاثيب عليه ثواب الواجب فضم غيره اليه معا او
مرتبا لا ينقصه عن ذلك وان تركها بان لم يات بواحد منها فقيل يعاقب على
ادناها عقابا ان عوقب لانه لو فعله فقط لم يعاقب فان تساوت فثواب الواجب
والعقاب على واحد منها فعلت معا او مرتبا وقيل في المرتب الواجب اولها
تفاوتت او تساوت لتادي الواجب به قبل غيرها ويثاب ثواب المندوب على كل من
غيرها ذكر لثواب الواجب وهذا كله مبني كما ترى على ان محل ثواب الواجب وفي العقاب
احدها من حيث خصوصه الذي يقع نظرا لتادي الواجب به والتحقيق
الماخوذ مما تقدم انه احدها من حيث انه احدها لا من حيث ذلك الخصوص
والا لكان من تلك الحيثية واجبا فهي ان الواجب ثوابا في المرتب ولها من حيث
انه احدها لا من حيث خصوصه وكذا يقال في كل من الزائد على ما يتادى به
الواجب منها انه ثابت يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه احدها لا من
حيث خصوصه ويجوز تحريم واحد لا بعينه من اشياء معينة وهو القدر المشترك

بينها في ضمن اي معين منها فعلى المكلف تركه في اي معين منها وله فعله

في غيره اذ لا مانع من ذلك خلافا للمعتزلة في منعهم ذلك كمنعهم ايجاب واحد

لا بعينه لما تقدم عنهم فيه وهي كالمخير اي والمسالة كمسالة الواجب المخير فيما

تقدم فيها فيقال على قياسه النهي عن واحد مبهم من اشياء معينة نحو لا تتناول

السمك او اللبن او البيض يحرم واحد منها لا بعينه بالمعنى السابق وقيل

يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها امتثالا

ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم

في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه او ترك

غيره منها وقيل المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بان يتركه دون

غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الاول ان تركت كلها

امتثالا او فعلت وهي متساوية او بعضها اخف عقابا وثوابا فقيل ثواب

الواجب والعقاب في المتساوية على ترك وفعل واحد منها وفي المتفاوتة على ترك

اشدها وفعل اخفها سواء فعلت معا ام مرتبا وقيل العقاب في المرتب على فعل

اخرها تفاوتت او تساوت لارتكاب الحرام به ويثاب ثواب المندوب على ترك كل

متعينا

من غيرها ما ذكر تركه لثواب الواجب والمخيرات ثواب الواجب والعقاب

على ترك او فعل احدها من حيث انها احدها حتى ان العقاب في المرتب على اخرها من

حيث انه احدها ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غيرها لان تركه الواجب

منها من حيث انه احدها وقيل زيادة على ما في المختصر من طرف المعتزلة لم ترد به

اي بتحريم ما ذكر اللغة حيث لم ترد بطريقه من النهي عن واحد مبهم من اشياء

معينة كما وردت بالامر بواحد مبهم من اشياء معينة وقوله تعالى ولا تطع منهم

اثما او كفورا نهي عن طاعتهما اجماعا قلنا الاجماع لمستنده صرفه عن ظاهره

فرض الكفاية المنقسم اليه والى فرض العين مطلق الفرض المتقدم حده مهم

يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله اي يقصد حصوله في الجملة

فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون فاعله

فيتناول ما هو ديني كصلاة الجنازة والامر بالمعروف ودنيوي كالحرف

والصنائع وخرج فرض العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد

حصوله من كل عين اي واحد من المكلفين او من عين مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم

فيما فرض عليه دون امته ولم يقيد قصد الحصول بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض

صح

تمييز فرض الكفاية عن فرض العين وذلك حاصل بما ذكر (وزعمه) اي فرض الكفاية
(الاستاذ) ابو اسحق الاسفرائني (وامام الحرمين وابوه) الشيخ ابو محمد الجويني
(افضل من فرض العين) لانه يصان بقيام البعض به الكافي في الخروج عن
عهدته جميع المكلفين عن الاثم المرتب على تركهم له وفرض العين انما يصان بالقيام به
عن الاثم القائم به فقط والمتبادر الى الاذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت
ان فرض العين افضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف في
الاغلب ولمعظم فيه هذا دليل الاول اشار المصنف الى النظر فيه بقوله زعم
وان اشار كما قال الى تقويته بعزوه الى قائليه الائمة المذكورين المفيدين
للامام استغناء فيه وانه مشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووي
(والاكثر) هو اي فرض الكفاية (على البعض وفاقا للامام الرازي) للاكتفاء
بحصوله من البعض (لا على الكل خلافا للشيخ الامام) والد المصنف (والجمهور)
في قولهم انه على الكل لاثمهم بتركه ويسقط بفعل البعض (واجيب بان)
اثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم قال
المصنف ويدل لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف

وينهون عن المنكر وذكروا لذلك مع الجمهور متفقا عليهم قال تقوية لهم فانه
اهل لذلك (والمختار على الاول البعض المبهم) اذ لا دليل على انه معين
فمن قام به سقط الفرض بفعله (وقيل) البعض (معين عند الله) ويسقط الفرض
بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن شخص باداء غيره عنه (وقيل) البعض
(من قام به) لسقوطه بفعله ثم مداره على الظن فعلى قول البعض من ظن ان غيره
لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول الكل من ظن ان غيره فعله سقط عنه
ومن لا فلا (ويتعين) فرض الكفاية (بالشروع) فيه اي يصير بذلك فرض عين يعني
مثله في وجوب الاتمام (على الاصح) بجامع الفرضية وقيل لا يجب اتمامه والفرق
ان القصد به حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه فيجب اتمام
صلاة الجنازة على الاصح كما يجب المثابرة في صف القتال جزما لما في الا
نصراف عنه من كسر قلوب الجند وانما لم يجب المثابرة في تعلم العلم لمن آنس
الرشد فيه من نفسه على الاصح لان كل مسألة مطلوبة برأسها منقطعة عن
غيرها بخلاف صلاة الجنازة وما ذكره تبعا لابن الرفعة في مطلبه في باب
الوديعة من انه يتعين بالشروع على الاصح بالنظر الى الاصول اقعد مما

ذكره البرماوي في التمييز تبعا للقفال من أنه لا يتعين بالشروع على الأصح
إلا الجهاد وصلاة الجنازة وإن كان بالنظر إلى الفروع أضبط وسنة
الكفاية المنقسم إليها وإلى سنة العين مطلقا السنة المتقدم حدها كفرضها
فيما تقدم وهو أمور أحدها أنها من حيث التمييز عن سنة العين مهم يقصد حصوله
من غير نظر بالذات إلى فاعله كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للأكل
من جماعة في الثلث ثانيها أنها أفضل من سنة العين عند الأستاذ
ومن ذكر معه لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها
ثالثها أنها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل
معين عند الله تعالى يسقط الطلب بفعله وبفعل غيره وقيل من بعض قام بها
رابعها أنها تتعين بالشروع فيها أي تصير به سنة عين يعني مثلها في تأكد
طلب الإتمام على الأصح مسألة الأكثر من الفقهاء والمتكلمين
على أن جميع وقت الظهر جوازا ونحوه أي نحو الظهر كباقي الصلوات الخمس
وقت لأدائه ففي أي جزء منه أوقع فقد أوقع في وقت أدائه الذي يسعه
وغيره ولذلك يعرف بالواجب الموسع وقوله جوازا راجع إلى الوقت لبيان

أن الكلام في وقت الجواز لا في الزائد عليه أيضا من وقت الضرورة وإن
كان الفعل فيه أداء بشرطه ولا يجب على المؤخر أي مريد التأخير عن أول الوقت
العزم فيه على الفعل بعد في الوقت خلافا لقوم كالقاضي أبي بكر الباقلاني
من المتكلمين وغيره في قولهم بوجوب العزم ليتميز به الواجب الموسع المندوب
في جواز الترك وأجيب بحصول التمييز بغيره وهو أن تأخير الواجب
عن الوقت يؤثم وقيل وقت أدائه الأول من الوقت لوجوب الفعل بدخول
الوقت فإن أخر عنه فقضاء وإن فعل في الوقت حتى يأثم بالتأخير عن أوله
كما نقله الإمام الشافعي عن بعضهم فإن نقل القاضي أبو بكر الباقلاني الإجماع
على نفي الإثم ولتعقله قال بعضهم إنه قضاء يسد مسد الأداء وقيل وقت
أدائه الآخر من الوقت لانتفاء وجوب الفعل قبله فإن قدم عليه بأن فعل
قبله في الوقت فتعجيل أي فنفل به يتعجل للواجب يسقط له كتعجيل الزكوة قبل
وجوبها وقالت الحنفية وقت أدائه ما أي الجزء الذي اتصل به الأداء من
الوقت إن لا فأما الفعل بأن وقع فيه وإلا أي وإن لم يتصل الأداء
بجزء من الوقت بأن لم يقع الفعل في الوقت فالآخر أي فوقت أدائه الجزء الآخر

من الوقت لتعينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله وقال الكرخي ان قدم الفعل
على اخر الوقت بان وقع قبله في الوقت وقع ما قدم واجبا بشرط بقائه اى
بقاء المقدم له مكلفا الى اخر الوقت فان لم يبق كذلك كان مات او جن وقع
ما قدمه نفلا فشرط الوجوب عنده ان يبقى من ادركه الوقت بصفة التكليف
الى اخره المنتهى به الوجوب وان اخر الفعل عنه ولم يوقعه قبله لان الاصل بقاؤه
بصفة التكليف فحيث وجب فوقت ادائه عنده كما تقدم عن الحنفية لانه مخصص
وان خالفهم فيما شرطه فذكره المتن دون الاول المعلوم مما قدمه والا
والاقوال غير الاول منكرة للواجب الموسع لنفيها على ان وقت الاداء
لا يفضل عن الواجب ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت
مثلا مع ظن الموت عقب ما يسعه منه مثلا عصى لظنه فوات الواجب بالتاخير
فان عاش وفعله في الوقت فالجمهور على ان فعله اداء لانه في الوقت المقدر له
شرعا وقال القاضيان ابو بكر الباقلاني من المتكلمين والحسين من الفقهاء فعله
قضاء لانه بعد الوقت الذي تضيق بظنه وان بان خطؤه ومن اخر الواجب
المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن السلامة من الموت الى اخره

ومات فيه قبل الفعل فالصحيح انه لا يعصى لان التاخير جائز له والفوات
ليس باختياره وقيل يعصى وجواز التاخير مشروط بسلامة العاقبة بخلاف ما
اى الواجب الذى وقته العمر كالحج فان من اخره بعد ان امكنه فعله مع ظن السلامة
من الموت الى مضى وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصى على الصحيح والا
لم يتحقق الوجوب وقيل لا يعصى لجواز التاخير له وعصيانه في الحج من اخر سنى
الامكان لجواز التاخير اليها وقيل من اولها لاستقرار الوجوب حينئذ وقيل غير
مسند اى سنة بعينها مسألة الفعل المقدور للمكلف الذى
لا يتم اى لا يوجد الواجب المطلق الا به واجب بوجوب الواجب سببا كان
او شرطا وفاقا للاكثر من العلماء اذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه
وقيل لا يجب بوجوب الواجب مطلقا لان الدال على الواجب ساكت عنه وثالثها
اى الاقوال يجب ان كان سببا كالنار للاحراق اى كمساس النار للمحل فانه
سبب لاحراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب
مشروطه والفرق ان السبب لاستناد المسبب اليه اشد ارتباطا به من الشرط
بالمشروط وقال امام الحرمين يجب ان كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة

لا فعلها كترك ضد الواجب او عادياً كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه فلا
يجب بوجوب مشروطه اذ لا وجود للمشروط عقلا او عادة بدونه فلا يقصده
الشارع بالطلب بخلاف الشرعي فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه
بدونه وسكت الامام عن السبب وهو المثناة المسبب لهم في الوجوب كالذي
نقاه فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب كما افصح به ابن الحاجب في مختصره
الكبير مختارا لقول الامام وقول المحقق في دفع السبب قطعيا بالوجوب من الشرط
الشرعي ممنوع يؤيد المغايرة السبب ينقسم كالشرط الى شرعي كصيغة الاعتاق
له وعقلي كالنظر للعلم عند الامام الرازي وغيره وعادي كحز الرقبة للقتل
قال بعضهم القصد بطلب المسببات الطلب لاسبابها التي في وسع المكلف
واحترزوا بالمطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف
على ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره قال الامدي كحضور
العدد في الجمعة فانه غير مقدور لاحاد المكلفين اي وبما يتوقف عليه وجود
الجمعة كما يتوقف وجوبها على وجود العدد فلو تعذر ترك المحرم الا بترك غيره
من الجائز كماء قليل وقع فيه بول وجب ترك ذلك الغير لتوقف ترك المحرم

الذي هو واجب

٣٥

الذي هو واجب عليه وان اختلطت اي اشتبهت منكوحة لرجل باجنبية منه
حرمتا اي حرم قربانهما عليه او طلق معينة من زوجتيه مثلا ثم نسيها حرم
عليه قربانهما ايضا اما الاجنبية والمطلقة فقط واما المنكوحة وغير المطلقة
فلاشتباههما بالاجنبية والمطلقة وقد يظهر الحال فيرجعان الى ما كانتا
عليه من الحل فلم يتعذر في ذلك ترك المحرم وهذا فلم يتناوله ما ذكر قبله
وترك جواب مسألة الطلاق للعلم به من جواب ما قبلها ولو اخرهما عنها لاحتج
الى ذكرها ثم بعد قوله معينة كما لا يخفى فيفوت الاختصار المقصود له

مسئلة

مطلق الامر لا يتناول المكروه خلافا للحنفية لنا لو تناوله لكان الشيء الواحد
بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم او تنزيه بان كان منهيا
عند لا يتناول المكروه منها خلافا للحنفية لنا لو تناوله لكان الشيء الواحد
مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض فلا تصح الصلاة
في الاوقات المكروهة اي التي كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة
كعند طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى
تغرب ان كان كراهتها فيها كراهة تحريم وهو الاصح عملا بالاصل في النهي
عنها في حديث مسلم وان كانت كراهة تنزيه وصحح النووي ايضا في بعض كتبه

فلا تصح ايضا على الصحيح اذ لو صحت على واحدة من الكراهتين اي وافقت
الشرع بان تناولها الامر بالنافلة المطلقة المستفاد من احاديث الترغيب
فيها لزم التناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة اي غير معتد
بها لا يتناولها الامر فلا يثاب عليها وقيل انها على كراهة التنزيه صحيحة
يتناولها الامر فيثاب عليها والنهي عنها راجع الى امر خارج عنها كموافقة
عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها دل على ذلك حديث مسلم
وسيأتي ان النهي لخارج لا يفيد الفساد وبرجوع النهي فيها الى خارج
انفصل الحنفية ايضا في قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة
في المغصوب اما الصلاة في الامكنة المكروهة فصحيحة والنهي عنها
لخارج جزما كالتعرض بها في الحمام لوسوسة الشياطين وفي اعطان الابل
لنفارها وفي قارعة الطريق لمرور الناس وكل من هذه الامور يشغل القلب
عن الصلاة ويشوش الخشوع فالنهي في الامكنة ليس لنفسها بخلافه في الازمنة
على الاصح فافترقا واحترز بمطلق الامر المقيد بغير المكروه فلا يتناوله
قطعا اما الواحد بالشخص له جهتان لا لزوم بينهما كالصلاة في المكان

المغصوب فانها صلاة وغصب اي شغل ملك الغير عدوانا وكل منهما يوجد
بدون الاخر فالجمهور من العلماء قالوا تصح تلك الصلاة التي هي واحد بالشخص
الى اخره فرضا كانت او نفلا نظرا لجهة الصلاة المامور بها ولا يثاب فاعلها
عقوبة له عليها من جهة الغصب وقيل يثاب من جهة الصلاة وان عوقب من
جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب او بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق
والاول تقريب رادع عن ايقاع الصلاة في المغصوب فلا خلاف في المعنى
وقال القاضي ابو بكر الباقلاني والامام الرازي لا تصح الصلاة مطلقا
نظرا لجهة الغصب المنهي عنه ويسقط الطلب للصلاة عندها لا بها لان السلف
لم يامروا بقضائها مع علمهم بها وقال الامام احمد لا صحة لها ولا سقوط
للطلب عندها قال امام الحرمين وقد كان في السلف متعمقون في التقوى يامرون
بقضائها والخارج من المكان المغصوب تائبا اي نادما على الدخول فيه
عازما على ان لا يعود اليه آت بواجب لتحقق التوبة الواجبة بما اتى به من الخروج
على الوجه المذكور وقال ابو هاشم من المعتزلة هو آت بحرام لان ما اتى به من الخروج
شغل بغير اذنه كالمكث والتوبة انما تتحقق عند انتهائه اذ لا اقلاع الح

وقال امام الحرمين متوسطا بين القولين هو مرتبك اى مشتبك في المعصية مع
انقطاع تكليف النهي عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائبا المامور به فلا
يخلص منها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من الضرر الذي هو حكمة النهي فاعتبر
في الخروج جهة معصية وجهة طاعة وان لزمت الاولى للثانية والجمهور الغوا جهة
المعصية من الضرر لدفع ضرر المكث الحاصل كما الغي ضرر زوال العقل
في اساغة اللقمة المغصوص بها بالخمر حيث لم يوجد غيرها لدفع ضرر تلف النفس الحاصل
وتوقف قول امام الحرمين دقيق كما بين وان قال ابن الحاجب انه بعيد حيث
استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهي وبه في استبعاده قول الفقهاء
ان من جن بعد ارتداده ثم افاق واسلم يجب عليه قضاء صلوة زمن الجنون
استصحابا لحكم معصية الردة لان اسقاط الصلاة عن المجنون رخصة
والمرتد ليس من اهل الرخصة اما الخارج غير تائب فعاص قطعا كالماكث
والساقط باختياره او بغير اختياره على جريح بين جرحى يقتله ان استمر
عليه ويقتل كفوه في صفات القصاص ان لم يستمر عليه لعدم موضع يعتمد
عليه الا بدن كفوه قيل يستمر عليه ولا ينتقل الى كفوه لان الضرر لا يزال

بالضرر

بالضرر وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفوه لتساويهما في الضرر
وقال امام الحرمين لا حكم فيه من اذن او منع لان الاذن له في الاستمرار والا
والانتقال او احدهما يؤدي الى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله
قال مع استمرار عصيانه بتبقية ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه ان كان باختياره
والا فلا عصيان وتوقف الغزالي فقال في المستصفى يحتمل كل من المقالات
الثلث والافضل الثالثة في المنخول ولا ينافي قوله كما مر لا تخلو واقعة
عن حكم الله تعالى لان مرادهما بالحكم فيها ما يصدق بالحكم المتعلق وبانتفائه
لقول الامام بعد حكاية هذا القول لا عن ذلك حكم الله هنا ان لا حكم على انه نقل
عنه انه اختلف في باب الصيد من النهاية المقالة الاولى على الثالثة
واختار المحقق بقوله كفوء ممن غير الكفو كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم
اليه لان قتله اخف مفسدة مسألة يجوز التكليف بالمحال
مطلقا اى سواء كان محالا لذاته اى ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين
السواد والبياض ام لغيره اى ممتنعا عادة لا عقلا كالمشي من الزمن والطيران
من الانسان او عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله انه لا يؤمن ومنع الاكثر

من المعتزلة والشيخ ابو حامد اى الاسفرائنى والغزالى وابن دقيق العيد ما
اى المحال الذى ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه اى منعوا الممتنع لغير تعلق
العلم لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة فى طلبه منهم واجيب بان فائدته
اختبارهم هل ياخذون فى المقدمات فيترتب عليها الثواب او لا فالعقاب اما
الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقا ومنع
معتزلة بغداد والآمدى المحال لذاته دون المحال لغيره ومنع امام الحرمين كونه
اى المحال يعنى لغير تعلق العلم بالتكليف مطلوبا اى منع طلبه من قبل نفسه اى
لاستحالته فهو عنده ما نعه من طلبه بخلافه على القول الثانى فاختلفا كما قال
المصنف مأخذا لا حكما لا ورود صيغة الطلب لغير طلبه فلم يمنعه الامام
كما لم يمنعه غيره فانه واقع كما فى قوله تعالى كونوا قردة خاسئين والامام رد
بما قاله فيما نسب الى الاشعرى من جواز التكليف بالمحال فحكاه المصنف عنه ولو
تركه وذكر الامام مع من ذكره فى القول الثانى كما فعل فى شرح المنهاج فاته
الاشارة الى اختلاف المأخذ المقصودة منه والحق وقوع الممتنع بالغير لا
بالذات اما وقوع التكليف بالاول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان

وقال

وقال وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم
وقوعه وذلك من الممتنع لغيره واما عدم وقوعه بالثانى فكالمستحيل والقول
الثانى وقوعه بالثانى ايضا لان من انزل الله تعالى فيه انه لا يؤمن بقوله مثلا
ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كابى جهل
ولهب وغيرهما مكلف فى جملة المكلفين بتصديق النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع ما جاء
عن الله تعالى ومنه انه لا يؤمن اى لا يصدق النبى صلى الله عليه وسلم فى شئ
مما جاء به عن الله تعالى فيكون مكلفا بتصديقه فى خبره عن الله تعالى بانه لا يصدقه
فى شئ مما جاء به عن الله تعالى ففى هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات
التصديق فى شئ ونفيه فى كل شئ فهو من الممتنع لذاته واجيب بان
من انزل فيه انه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق النبى صلى الله
عليه وسلم فيه فلا تناقض وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام النبى
صلى الله عليه وسلم بالياس من ايمانه كما قيل لنوح انه لن يؤمن من قومك الا من
قد آمن فتكليفه بالايمان من التكليف بالممتنع لغيره والثالث وهو قول الجمهور
عدم وقوعه بواحد منهما الا فى الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى

لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمنع لتعلق العلم في وسع المكلفين ظاهرا

مسالة الاكثر من العلماء على ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا
في صحة التكليف بمشروطه فيصح عقلا التكليف بالمشروط حال عدم الشرط
وقيل هو شرط فيها فلا يصح ذلك والا فلا يمكن امتثاله لو وقع واجيب
بامكان امتثاله بان يؤتى بالمشروط بعد الشرط وقد وقع وعلى الصحة والوقوع
ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب المشروط وفاقا للاكثر يعني من الاكثر هنا
وهي المسالة مفروضة بين العلماء في تكليف الكافر بالفروع اي بل يصح
تكليفه بها مع انتفاء شرطها في الجملة من الايمان لتوقفها على النية التي لا تصح
من الكافر فالاكثر على صحته ويمكن امتثاله بان يؤتى بها بعد الايمان والصحيح
وقوعه ايضا اي فيعاقب على ترك امتثاله وان كان يسقط بالايمان ترغيبا فيه
قال تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة والذين لا يدعون مع الله الها اخر الآية
وتفسير الصلاة بالايمان لانها من شعائره والزكاة بكلمة التوحيد وذلك
لاقترانه بالشرك فقط كما قيل خلاف الظاهر خلافا لابي حامد الاسفرائني واكثر

الحنفية

الحنفية في قولهم ليس مكلفا بها مطلقا اي المامور بها منها لا يمكن مع الكفر فعلها
ولا يؤمر بعد الايمان بقضائها والمنهيات محمولة عليها حذرا من تبعيض
التكليف وكثير من الحنفية وافقونا وقيل انه في الاوامر فقط فقالوا
لا يتعلق بها لما تقدم بخلاف النواهي لامكان امتثالها مع الكفر لان
متعلقاتها تروك لا تتوقف على النية المتوقفة على الايمان وقيل انه
فيمن عدا المرتد اما المرتد فوافقوا على تكليفه لالتزامه تكليف الاحكام قال
الشيخ الامام والد المصنف والخلاف في خطاب التكليف من الايجاب والتحريم
وما يرجع اليه من الوضع ككون الطلاق سببا لحرمة الزوجة فالخصم يخالف
في سببيته لا ما لا يرجع اليه نحو الاتلاف للمال والجناية على النفس وما
دونها من حيث انها اسباب للضمان وترتيب اثار العقود الصحيحة كملك
المبيع وثبوت النسب والعوض في الذمة فالكافر في ذلك كالمسلم اتفاقا فان
الحربي لا يضمن متلفه وجنايته وقيل يضمن المسلم وقال بناء على ان الكافر
مكلف بالفروع ورد بان دار الحرب ليست دار ضمان

مسالة
لا تكليف الا بفعل وذلك ظاهر في الامر انه مقتضى للفعل واما في النهي

المقتضي للترك فبينه بقوله فالمكلف به في النهي الكف اى الانتهاء عن المنهي عنه

وفاقا للشيخ الامام اى والده وذلك فعل يحصل بفعل الضد للمنهي

عنه وقيل هو فعل الضد للمنهي عنه وقال قوم منهم ابو هاشم هو نفي فعل وهو

الانتفاء للمنهي عنه وذلك مقدور للمكلف بان لا يشا فعله الذي يوجد

بمشيته فاذا قيل لا تتحرك فالمطلوب منه على الاول الانتهاء عن التحرك الحاصل

بفعل ضده من السكون وعلى الثاني فعل ضده وعلى الثالث انتفاؤه بان يستمر

عدمه من السكون فيه يخرج عن عهدة النهي على الجميع وقيل يشترط في الاتيان بالمكلف به

في النهي مع الانتهاء عن المنهي عنه قصد الترك له امتثالا فيترتب العقاب ان لم يقصد

والاصح لا وانما يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور انما الاعمال

بالنيات والامر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول وقته الزاما

وقبله اعلاما والاكثر من الجمهور قالوا يستمر تعلقه الالزامي به حالة المباشرة

له وقال امام الحرمين والغزالي ينقطع التعلق حالة المباشرة والا يلزم طلب

تحصيل الحاصل وان لا فائدة في طلبه واجيب بان الفعل كالصلاة انما

يحصل بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء جزء منه وقال قوم منهم الامام الرازي

لا يتوجه الامر به يتعلق بالفعل الزاما الا عند المباشرة له قال المصنف وهو

التحقيق اذ لا قدرة عليه الا حينئذ وما قيل من انه يلزم عدم العصيان بتركه فجوابه

قوله فالملام بفتح الميم اى اللوم والذم قبلها اى قبل المباشرة بان ترك

الفعل اى اللوم على الترك على التلبس بالكف عن الفعل المنهي ذلك الكف عنه

لان الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه **مسألة** يصح التكليف ويوجد

معلوما للمامور اثره اى عقب الامر المسموع له الدال على التكليف مع علم الامر

وكذا المامور ايضا في الاظهر انتفاء شرط وقوعه اى وقوع المامور به عند

وقته كامر رجل بصوم يوم علم موته قبله للامر فقط اوله وللمامور ايضا

مع الامر فانه علم في ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المامور به من الحياة

والتمييز عند وقته خلافا للامام الحرمين والمعتزلة في قولهم لا يصح التكليف

مع ما ذكر لانتفاء فائدته من الطاعة والعصيان بالفعل او الترك واجيب

بوجودها بالعزم على الفعل او الترك وفي قولهم لا يعلم المامور يعني انه مكلف

به عقب سماعه للامر به لانه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته او عجز عنه واجيب

بان الاصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر الدال على التكليف

كالوكيل في البيع غدا اذا مات او عزل قبل الغد ينقطع التوكيل ومسألة علم المأمور
حكى الآمدي وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لانتفاء فائدته
الموجودة حال الجهل بالعزم وبعض المناظرين قال بوجودها بالعزم على تقدير
وجود الشرط قال كما يعزم المجبوب في التوبة من الزنا على ان لا يعود اليه بتقدير
القدرة عليه فيصح التكليف عنده وجعل المص صحته الاظهر والمستند في ذلك
كما قال في شرح المختصر الى مسألة من علمت بالعادة او بقول النبي انها تحيض
في اثناء يوم معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال الغزالي في
في المستصفى اما عند المعتزلة فلا يجب لان صوم بعض اليوم غير مأمور به واما
عندنا فالاظهر وجوبه لان الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه ما قاله الشارح انها
كلفت بالصوم مع علمها انتفاء شرطه من النقاء عن الحيض جميع النهار وهذا منه فيه
فان المكلف به صوم بعض اليوم الخالي عن الحيض والنقاء عن جميع النهار شرط الصوم
جميعه لا بعضه ايضا وكذلك ما قبله منه فيه فانه لا يختلف العزم على ما لا يوجد
شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى ما لا قدرة عليه بتقديرها فالصواب
ما حكوه من الاتفاق على عدم الصحة اما التكليف بشيء مع جهل الآمر انتفاء شرط وقوعه

عند وقته

عند وقته بان يكون الامر غير الشارع كامر السيد عبده بخياطة ثوب غدا فا
فالاتفاق اي فمتفق على صحته ووجوده **خاتمة** الحكم قد يتعلق
بامرين فاكثر على الترتيب فيحرم الجمع كاكل المذكى والميتة فان كلا منهما يجوز اكله
لكن جواز اكل الميتة عند العجز عن غيرها الذي من جملته المذكى فيحرم الجمع
بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها او يباح الجمع كالوضوء والتيمم فانهما
جائزان وجواز التيمم عند العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كان تيمم
لخوف بطء البرء من الوضوء ثم عمت ضرورته محل الوضوء ثم توضأ متحملا
لمشقة بطء البرء وان بطل بوضوئه تيممه لانتفاء فائدته او يسن الجمع كخصال
كفارة الوقاع فان كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام
ووجوب الصيام عند العجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول
فينوي بكل الكفارة وان سقطت بالاولى كما ينوي بالصلاة المعادة الفرض
وان سقط بالفعل اولا وقد يتعلق الحكم بامرين فاكثر على البدل كذلك اي
فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفوين فان كلا منهما يجوز التزويج له بدلا
عن الآخر اي ان لم تزوج من الآخر ويحرم الجمع بينهما بان تزوج منهما معا

او مرتبا او يباح الجمع كستر العورة بثوبين فان كلا منهما يجب الستر به بدلا عن
الآخر اى انه لم يستر بالآخر ويباح الجمع بينهما بان يجعل احدهما فوق الآخر
او يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فان كلا منها واجب بدلا عن غيره ان لم يفعل
غيره منها كما قال الدالملحى انه الاقرب الى كلام الفقهاء اى نظرا منهم للظاهر
وان كان التحقيق ما تقدم من ان الواجب القدر المشترك بينها في ضمن اى معين
منها ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول

الكتاب الاول

في الكتاب ومباحث الاقوال المشتمل عليها من الامر والنهي والعام والخاص
والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها الكتاب المراد به القرآن غلب عليه
من بين الكتب في عرف اهل الشرع والمعنى به اى بالقرآن هنا اى في اصول
الفقه اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته
يعني ما يصدق عليه هذا من اول سورة الحمد الى اخر سورة الناس المحتج
بابعاضه خلاف المعنى بالقرآن في اصول الدين من مدلول ذلك القائم
بذاته تعالى وانما حدوا القرآن مع تشخصه بما ذكروه اوصافا له لتميزه مع
ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من الكلام فخرج عن ان يسمى قرآنا بالمنزل

على محمد صلى الله عليه وسلم الاحاديث غير الربانية والتوراة والانجيل مثلا وبالاعجاز
اى اظهار صدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه الرسالة مجازا عن اظهار عجز
المرسل اليهم عن معارضته الاحاديث الربانية كحديث الصحيحين انا عند ظن عبدي
بي الى اخره وغيرها والاقتصار على الاعجاز وان نزل القرآن لغيره ايضا لانه
المحتاج اليه في التمييز وقوله بسورة منه اى اي سورة كانت من جميع سوره حكاية
لاقل ما وقع به الاعجاز الصادق بالكوثر اقصر سورة ومثلها فيه قدرها من
غيرها بخلاف ما دونها وفائدته كما قال دفع ايهام العبارة بدونه ان الاعجاز
بكل القرآن فقط وبالمتعبد بتلاوته اى ابدا ما نسخت تلاوته منه كما قال منه الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فان عمر قال فانا قرأناها رواه الشافعي وغيره
وللحاجة في التمييز الى اخراج ذلك زاد المص على غيره المتعبد بتلاوته وان
كان من الاحكام وبه لا تدخل الحدود ومنه اى من القرآن البسملة اول كل سورة
غير براءة على الصحيح لانها مكتوبة كذلك بخط السور في مصاحف الصحابة
مع مبالغتهم في انه لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل
وقال القاضي ابو بكر الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وانما هي في الفاتحة

لابتداء الكتاب بها على عادة الله تعالى في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفي
غير الفاتحة للفصل بين السور قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود
وغيره وهي منه في اثناء سورة النمل اجماعا وليست منه اول براءة لنزولها بالقتال
الذي لا تناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق لا ما نقل احادا قرانا
كايمانهما في قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما فانه ليس من القران
على الاصح لان القران لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل اقصر سورة تتوفر الدواعي
على نقله تواترا وقيل انه من القران حملا على انه كان متواترا في العصر الاول
لعدالة ناقله ويكفي التواتر فيه والقراءات السبع المعروفة للقراء السبعة ابي عمرو
ونافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي متواترة من النبي الينا
اي نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم وهلم قيل يعني قال
ابن الحاجب فيما ليس من قبيل الاداء اي فيما هو من قبيله بان كان هيئة للفظ
يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك كالمد الذي زيد فيه متصلا او منفصلا على
اصله حتى يبلغ قدر الف في نحو جاء وما انزل وواوين في نحو السوء وقالوا

انومن

انومن وياءين في نحو جيء وفي انفسكم او اقل من ذلك بنصف او اكثر منه بنصف
او واحد او اثنين طرق للقراء والامالة التي هي خلاف الاصل من الفتح
محضة او بين بين بان ينحى بالفتحة فيما قال كالغار نحو الكسرة على وجه القرب
منها او من الفتحة وتخفيف الهمزة الذي هو خلاف الاصل من التحقيق نقلا
نحو قد افلح او ابدالا نحو يومنون وتسهيلا نحو ءانتم واسقاطا نحو جا اجلهم قال
ابو شامة والالفاظ المختلف فيها بين القراء اي كما قال المصنف في اداء الكلمة
يعني غير ما تقدم كالفاظ فيما فيه حرف مشدد نحو اياك نعبد بزيادة على اقل
التشديد من مبالغة او توسط وغير ابن الحاجب وابي شامة لم يتعرضوا لما قالاه
والمصنف وافقهما على عدم تواتر الاول وتردد في تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث
بانواعه السابقة وقال في الرابع انه متواتر فيما يظهر ومقصوده مما نقله عن ابي
شامة المتناول بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التي مثلها بما تقدم على
ان ابا شامة لم يرد جميع الالفاظ اذ قال في كتابه المرشد الوجيز ما شاع على السنة
جماعة من متاخري المقرئين وغيرهم من ان القراءات السبع متواترة نقول به
فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلفت فيه بمعنى

انه نقلت نسبته اليهم في بعض الطرق وذلك موجود في كتب القراآت لاسيما
كتب المغاربة والمشارقة فبينهما تباين في مواضع كثيرة والحاصل انا لا نلتزم
التواتر في جميع الالفاظ المختلف فيها بين القراء اي بل منها المتواتر وهو ما
اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى السابق
وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قبيل الاداء وما هو من قبيله وان حمله المص على ما
هو من قبيله كما تقدم ولا تجوز القراءة بالشاذ اي ما نقل قرانا آحادا لا في
الصلاة ولا خارجها بناء على الاصح المتقدم من انه ليس من القران وتبطل به
الصلاة ان غير المعنى وكان القارئ عامدا عالما كما قاله النووي في فتاويه
والصحيح انه ما وراء العشرة اي السبعة السابقة وقراآت يعقوب وابي
جعفر وخلف فهذه الثلاث تجوز القراءة بها وفاقا للبغوي والشيخ الامام
والد المص لانها لا تخالف رسم السبع من جهة صحة السند واستقامة الوجه في العربية
وموافقة خط المصحف الامام ولا يضر في العزو الى البغوي عدم ذكره
خلفا فان قراءته كما قال المص ملفقة من قراآت السبعة اذ له في كل حرف موافق
منهم فان اجتمعت لهيئة ليست لواحد منهم فجعلت قراءة تخصه وقيل الشاذ

ما وراء

ما وراء السبعة فتكون الثلاث منه لا تجوز القراءة بها على هذا وان حكى البغوي
الاتفاق على الجواز فغير مصرح بخلف كما تقدم اما اجراؤه مجرى الاخبار الآحاد
في الاحتجاج فهو الصحيح لانه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من
انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته والثاني وعليه بعض اصحابنا لا يحتج
به لانه انما نقل قرانا ولم تثبت قرآنيته وعلى الاول احتجاج كثير من فقهائنا
على قطع يمين السارق بقراءة فاقطعوا ايمانهما وانما لم يوجبوا التتابع في صوم كفارة
اليمين الذي هو احد قولي الشافعي رحمه الله تعالى بقراءة متتابعات قال المص
كانه لما صح النسخ لتلاوتها وحكمها عن عائشة رضي الله عنها انه نزلت فصيام
ثلثة ايام متتابعات فسقط متتابعات ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب
والسنة خلافا للحشوية في تجويزهم ورود ذلك في الكتاب قالوا لوجوده
فيه كالحروف المقطعة اوائل السور وفي السنة بالقياس على الكتاب واجيب
بان الحروف اسماء للسور وسموا حشوية من قول الحسن البصري لما وجد
كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون في حلقته امامه ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة
اي جانبها ولا يجوز ان يرد في الكتاب والسنة ما يعني به غير ظاهره الا بدليل

يبين المراد منه كما في العام المخصوص بمتاخر فلا فالمرجئة في تجويزهم وروده ذلك
من غير دليل حيث قالوا المراد بالايات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة
المؤمنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم ان المعصية لا تضر مع الايمان
وسموا مرجئة لارجائهم اى تاخيرهم اياها عن الاعتبار وفي بقاء المجمل في الكتاب
والسنة بناء على الاصح الاتي من وقوعه فيهما غير مبين اى على اجماله بان لم يتضح
المراد منه الى وفاته صلى الله عليه وسلم اقوال احدها لا لان الله تعالى قد اكمل
الدين قبل وفاته لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم ثانيها نعم قال تعالى في متشابه الكتاب
وما يعلم تاويله الا الله اذ الوقف هنا كما عليه جمهور العلماء واذا ثبت في الكتاب
ثبت في السنة لعدم القائل بالفرق بينهما ثالثها الاصح لا يبقى المجمل المكلف
بمعرفته غير مبين للحاجة الى بيانه كذا امر التكليف بها لا بطا[illegible] بخلاف غير
المكلف بمعرفته على ان صواب العبارة بالعمل به كما في البرماوي وفي بعض نسخه بالعلم
وهو تحريف من ناسخ مشى عليه المصنف ووقع له من غير تامل والحق كما افاده
الامام الرازي وغيره ان الادلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر او
غيره من المشاهدات كما في ادلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا

معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن
الينا تواترا فاندفع توجيه من اطلق انها لا تفيد اليقين بانتفاء العلم المراد
منها المنطوق والمفهوم اى هذا مبحثهما المنطوق ما اى معنى دل عليه اللفظ
في محل النطق حكما كان كما مثله في شرح المختصر كغيره بتحريم التافيف اى
للوالدين الدال عليه قوله تعالى فلا تقل لهما اف او غير حكم كما يؤخذ من تمثيله
في قوله وهو اللفظ الدال في محل النطق نص اى يسمى بذلك ان افاد معنى
لا يحتمل غيره اى غير ذلك المعنى كزيد في نحو جاءني زيد فانه مفيد للذات
المشخصة من غير احتمال لغيرها ظاهر اى يسمى بذلك ان احتمل بدل المعنى
الذي افاده مرجوحا كالاسد في نحو رايت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان
المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله وهو معنى مرجوح لانه معنى مجازي
والاول الحقيقي المتبادر الى الذهن اما المحتمل المعنى مساو للاخر فيسمى
مجملا وسياتي كالجون في ثوب زيد الجون فانه محتمل لمعنييه اى الاسود والابيض
على السواء واللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى كغلام زيد فمركب والا
اى وان لم يدل جزؤه على جزء معناه بان لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام او يكون له

جزء بغير دال على معنى كزيد او دال على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما فمفرد
ودلالة اللفظ على معناه مطابقة وتسمى دلالة مطابقة ايضا لمطابقة
الدال للمدلول وعلى جزئه اى جزء معناه تضمن وتسمى دلالة تضمن له
ايضا لتضمن المعنى لجزئه المدلول ولازمه اى لازم معناه الذهني سواء
الزمه في الخارج ايضا ام لا التزام وتسمى دلالة التزام ايضا لالتزام
المعنى اى استلزامه للمدلول كدلالة الانسان على الحيوان الناطق
في الاول وعلى الحيوان في الثاني وعلى قابل العلم في الثالث اللازم له خارجا
ايضا وكدلالة العمى اى عدم البصر عما من شانه البصر على البصر اللازم للعمى
ذهنا المنافي له خارجا فالاولى اى دلالة المطابقة لفظية لانها بمحض
اللفظ والثانيان اى دلالة التضمن والالتزام عقليتان لتوقفهما على
انتقال الذهن من المعنى الى جزئه ولازمه ثم المنطوق ان توقف
الصدق فيه او الصحة له عقلا او شرعا على اضمار اى تقدير فيما دل عليه
فدلالة اقتضاء اى فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر
المقصود تسمى دلالة اقتضاء الاول كما في حديث مسند اخي عاصم الاتي في بحث

المجمل رفع عن امتي الخطأ والنسيان اى المؤاخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك
لوقوعهما والثاني كما في قوله تعالى واسأل القرية اى اهلها اذ القرية وهي الابنية
المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا والثالث كما في قولك لمالك عبد اعتق عبدك
عني ففعل فانه يصح منك اى ملكه لي فاعتقه عني لتوقف صحة العتق
شرعا على الملك وان لم يتوقف اى الصدق في المنطوق ولا الصحة له على
اضمار ودل اللفظ المفيد له على ما لم يقصد به فدلالة اشارة اى فدلالة
اللفظ على ذلك الذي لم يقصد به تسمى دلالة اشارة كدلالة قوله تعالى احل
لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من اصبح جنبا للزوم
المقصود به من جواز جماعهن في الليل الصادق بآخر جزء منه والمفهوم ما
اى معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق من حكم ومحله كتحريم كذا كما سيأتي
فان وافق حكمه المشتمل هو عليه المنطوق اى الحكم المنطوق به فموافقة
ويسمى مفهوم موافقة ايضا ثم هو فحوى الخطاب اى يسمى بذلك ان كان
اولى من المنطوق ولحنه اى يسمى بذلك ان كان مساويا للمنطوق
مثال المفهوم الاولى تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى

فلا تقل لهما اف فهو اولى من تحريم التافيف المنطوق لشدته الضرب
من التافيف في الايذاء ومثال المساوي تحريم احراق مال اليتيم الدال
عليه نظرا للمعنى اية ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فهو مساو
لتحريم الاكل لمساواة الاحراق للاكل في الاتلاف وقيل لا يكون
الموافقة مساويا اي كما قال المص لا يسمى بالموافقة المساوي وان كان
مثل الاولى في الاحتجاج به وبلحه المتقدم يسمى الاولى ايضا على هذا
وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعا ولحنه معناه ومنه قوله تعالى وله
ولتعرفنهم في لحن القول ويطلق المفهوم على محل الحكم ايضا كالمنطوق
وعلى هذا ما قال المص في شرح المنهاج كغيره المفهوم اما اولى من المنطوق
بالحكم او مساو له فيه ثم قال الشافعي امام الائمة والامامان امام
الحرمين والامام الرازي دلالته اي الدلالة على الموافقة قياسية
اي بطريق القياس الاولى او المساوي المسمى بالجلي كما يعلم مما سياتي
والعلة في المثال الاول الايذاء وفي الثاني الاتلاف ولا يضر في النقل
عن الاولين عدم جعلهما المساوي من الموافقة لان ذلك بالنظر

الى الاسم

الى الاسم لا الحكم كما تقدم واما الثالث فلم يصرح في الشبهة بالموافقة
ولا نحوه مما تقدم وقيل الدلالة عليه لفظية لا مدخل للقياس فيها لفهمه
من غير اعتبار قياس فقال الغزالي والامدي من قائلي هذا القول
فهمت اي الدلالة عليه من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ فلولا
دلالة السياق في اية الوالدين على ان المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها
من منع التافيف منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض لصحيح لعبده لا تشتم
فلانا ولكن اضربه ولولا دلالتها في اية مال اليتيم على ان المطلوب بها
حفظه وصيانته ما فهم منها من منع اكله منع احراقه اذ قد يقول القائل
والله ما اكلت مال فلان ويكون قد احرقه فلا يحنث وهي اي الدلالة
عليه مجازية من اطلاق الاخص على الاعم فاطلق المنع من التافيف
في اية الوالدين واريد المنع من الايذاء واطلق المنع من اكل مال اليتيم
في ايته واريد المنع من اتلافه وقيل نقل اللفظ لها اي للدلالة على الاعم
عرفا بدلا عن الدلالة على الاخص لغة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم
احراق مال اليتيم على هذين القولين من منطوق الايتين وان كان بعضهم

على الاول منهما وكثير من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم
لا منطوق ولا قياسي كما هو ظاهر كلام المصنف ومنهم من جعله تارة مفهوما
واخرى قياسا كالبيضاوي فقال الصفي الهندي لا تنافي بينهما لان
المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق قال المصنف وقد يقال بينهما
تناف لان المفهوم مدلول للفظ والمقيس غير مدلول له وان خالف حكم
المفهوم الحكم المنطوق به فمخالفة ويسمى مفهوم المخالفة ايضا كما سيأتي
التعبير به في مبحث العام وشرطه ليتحقق ان لا يكون المسكوت ترك
لخوف في ذكره بالموافقة كقول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور
المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد به وغيرهم وتركه خوفا من ان
يتهم بالنفاق ونحوه اي نحو الخوف كالجهل بحكم المسكوت كقولك في الغنم
السائمة زكاة وانت تجهل حكم المعلوفة وان لا يكون المذكور خرج للغالب
كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب
في حجور الازواج اي تربيتهم خلافا لامام الحرمين في نفيه هذا الشرط
لما سيأتي في دفعه او خرج المذكور لسؤال عنه او حادثة تتعلق به

او للجهل

او للجهل بحكمه دون حكم المسكوت كما لو سئل صلى الله عليه وسلم هل في الغنم
السائمة زكاة او قيل بحضرته لفلان غنم سائمة او خاطب من جهل
حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال في الغنم السائمة زكاة او
غيره اي غير المذكور لغير ما ذكر مما يقتضي التخصيص بالذكر كموافقة
الواقع كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين
نزلت كما قال الواحدي وغيره في قوم من المؤمنين والوا اليهود اي دون
المؤمنين وانما شرطوا للمفهوم انتفاء المذكورات لانها فوائد ظاهرة
وهو فائدة خفية فاخر عنها وبذلك اندفع توجيه امام الحرمين لما نفاه
مخالفا للشافعي بان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا يسقطه موافقة
الغالب وقد مشى في النهاية في آية الربيبة على ما نقله عن الشافعي من ان
القيد فيها لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد ان نقل عن مالك العمل بمفهومه
من ان الربيبة الكبيرة وقت التزوج بامها لا تحرم على الزوج لانها
ليست في حجره وتربيته وهذا وان لم يستمر عليه مالك فقد نقله الغزالي
عن داود كما نقل ابن عطية عن علي رضي الله عنه ان البعيدة عن الزوج لا تحرم

عليه لانها ليست في حجره ورواه عنه بالسند ابن ابي حاتم وغيرهما ومرجع
ذلك الى ان القيد ليس لموافقة الغالب في المفصوح مما تقدم انه لا مفهوم
للمذكور في الامثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج بالحاق الغنم
كما في الغنم المعلوفة بمطلبها او الموافقة كما في المثال الاول لما تقدم وفي
آية الربيبة والموالاة للمعنى وهو ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين
امها التباغض لو ابيحت بان يتزوج بها فيوجد نظرا للعادة في مثل ذلك
سواء كانت في حجر الزوج ام لا وموالاة المؤمن الكافر حرمت لعداوة
الكافر له وهي موجودة سواء اوالى المؤمن ام لا وقد عم موالاة من
لم يواله قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم الى قوله
والكفار اولياء ومن المعنى المعلوم موافقة المسكوت للمنطوق نشأ
خلاف في ان الدلالة على المسكوت قياسية او لفظية وكان القيد لم يذكر
حكاه في قوله ولا يمنع اي قيام مقتضى التخصيص بالذكر قياس المسكوت
بالمنطوق بان كان بينهما علة جامعة لعدم معارضة له بل قيل يعمه اي المسكوت
المشتمل على العلة المعروض للمذكور من صفة او غيرها اذ عارضه بالنسبة الى

المسكوت المشتمل على العلة كانه لم يذكر وقيل لا يعمه اجماعا لوجود العارض
وانما يلحق به قياسا وعدم العموم هو الحق كما قال المحقق لكنهما وقد ادعى بعضهم
الاجماع عليه كما افاده العبادي بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا
ادون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم وقيل هنا انه الغالب لا بطاله وهو
صفة اي مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم صفة قال المحقق والمراد بها
لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط اي افراد
من امام الحرمين وغيره حيث ادرجوا فيها العدد والظرف مثلا كالغنم
السائمة او سائمة الغنم اي الصفة كالسائمة في الاول من في الغنم السائمة
زكاة وفي الثاني من في سائمة الغنم زكاة قدم من تاخر وكل منهما يروى
حديثا ومعناها ثابت في حديث البخاري وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت
اربعين الى عشرين ومائة شاة لا يجري السائمة اي من في السائمة زكاة
ان روى فليس من الصفة على الظاهر لاختلال الكلام بدونه كاللقب
وقيل بعضها لدلالة على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب فيفيد
نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقا كما يفيد اثباتها في السائمة مطلقا وفقه

من كلام ابن السمعاني ان الجمهور على الثاني حيث قال الاسم المشتق كالمسلم
والكافر والقاتل والوارث يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور وهل المنفي عن
محلية الزكاة في المثالين الاولين غير سائمتها وهو معلوفة الغنم او غير
مطلق السوائم وهو معلوفة الغنم وغير الغنم قولان الاول وجهه الامام
الرازي وغيره بالنظر الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط لترتب
الزكاة عليه في غير الغنم من الابل والبقر وجوز الهندي ان يكون الصفة في سائمة
الغنم لفظ الغنم على قياسها في مطل الغني ظلم كما سياتي فيفيد نفي الزكاة عن
سائمة غير الغنم وان ثبت فيها بدليل اخر وهو بعيد لانه خلاف المتبادر
الى الاذهان ومنها اي من الصفة بالمعنى السابق العلة نحو اعط السائل
لحاجته اي المحتاج دون غيره والظرف زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة اي
لا في غيره واجلس امام فلان اي لا وراءه والحال نحو احسن الى العبد
مطيعا اي لا عاصيا والعدد نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة
اي لا اكثر من ذلك وحديث الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم
فليغسله سبع مرات اي لا اقل من ذلك وشرط عطف على صفة نحو وان كن

اولات

اولات حمل فانفقوا عليهن اي فغيرهن اولات حمل لا يجب الانفاق عليهن
وغاية نحو وان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي فاذا نكحته
تحل للاول بشرطه وانما نحو انما الهكم الله اي فغيره ليس باله والا له المعبود
بحق ومثل لا عالم الا زيد مما يشتمل على نفي واستثناء نحو ما قام الا زيد منطوقهما
نفي العلم والقيام عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد وفصل
المبتدا من الخبر بضمير الفصل نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي
اي فغيره ليس بولي اي ناصر وتقديم المعمول على عامله كما عند البيانيين كـ
كالمفعول والجار والمجرور نحو اياك نعبد اي لا غيرك لالى الله تحشرون
اي لا الى غيره واعلاه اي اعلا ما ذكر من انواع مفهوم المخالفة لا عالم
الا زيد اي مفهوم ذلك ونحوه اذ قيل انه منطوق اي صراحة لسرعة تبادره
الى الاذهان ثم ما قيل انه منطوق اي بالاشارة كمفهوم انما والغاية
كما سبق لتبادره الى الاذهان ثم غيره على الترتيب الاتي مسألة
المفاهيم المخالفة الا اللقب حجة لغة لقول كثير من ائمة اللغة بها
منهم ابو عبيدة وعبيد قالا في حديث الصحيحين مطل الغني ظلم

انه يدل على ان مطل غير الغنى ليس بظلم وهم انما يقولون فى مثل ذلك ما

يعرفونه من لسان العرب وقيل حجة شرعا لمعرفة ذلك من موارد

كلام الشارع وقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين

مرة فلن يغفر الله لهم ان حكم ما زاد على السبعين بخلاف حكمه حيث

قال خيرنى الله وسازيد على السبعين وقيل حجة

معنى اى من حيث المعنى وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن

لذكره فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه فى مبحث العام كما سياتى

بالعقل وفى شرح المختصر هنا بالعرف العام لانه معقول لاهله واحتج بالمخالفة

باللقب الدقاق والصيرفى من الشافعية وابن خويز منداد من

المالكية وبعض الحنابلة علما كان او اسم جنس نحو على زيد حج اى لا على عمرو

وفى النعم زكاة اى لا فى غيرها من الماشية اذ لا فائدة لذكره الا نفى الحكم

عن غيره كالصفة واجيب بان فائدته استقامة الكلام اذ باسقاطه

يختل بخلاف اسقاط الصفة ويقوى كما قال المصنف لما قال المشهور

باللقب من ذكر معه خصوصا الصيرفى فانه اقدم منه وانكره

ابوح الكل مطلقا اى لم يقل بشىء من مفاهيم المخالفة وان قال فى المسكوت بخلاف

حكم المنطوق فلامر اخر كما تقدم فى انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال الاصل

عدم الزكاة وورد ثبوتها فى السائمة فبقيت المعلوفة على الاصل وانكر الكل

قوم فى الخبر نحو فى الشام الغنم السائمة فلا ينفى المعلوفة عنها لان الخبر

له خارجى يجوز الاخبار ببعضه فلا يتعين القيد فيه للنفى بخلاف الا

الانشاء نحو زكوا عن الغنم السائمة وما فى معناه مما تقدم فلا خارجى له

فلا فائدة للقيد فيه الا النفى وانكر الكل الشيخ الامام والد المصنف فى غير

الشرع من كلام المصنفين والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلافه فى الشرع

من كلام الله تعالى ورسوله المبلغ عنه لانه تعالى لا يغيب عنه شىء وانكر امام

الحرمين صفة لا تناسب الحكم كان يقول الشارع فى الغنم العفر الزكاة قال

فهى فى معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لخفة مؤنة السائمة فهى فى معنى

العلة وكون العلة غير الصفة بحسب لفظه خلاف ما تقدم اطلاق الامام

الرازى عنه انكار الصفة وكون غير المناسبة فى معنى اللقب اطلق ابن

الحاجب عنه القول بالصفة واما غيرها مما تقدم فصرح منه بالعلة والظرف

والعدد والشرط وانما وما والا وسكت عن الباقي وهو كالمذكور وانكر
قوم العدد دون غيره فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه والناقص
عنه كما تقدم الا بقرينة اما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا
في طريق الدلالة عليه كما تقدم مسألة الغاية قيل منطوق اي
بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الاذهان والحق انه مفهوم كما تقدم و
ولا يلزم من تبادر الشيء الى الاذهان ان يكون منطوقا يتلوه اي الغاية
الشرط اذ لم يقل احد انه منطوق وفي رتبة الغاية انما فقيل انه منطوق
اي بالاشارة كما تقدم ومثله في ذلك فصل المبتدا وتقدم ان رتبة الغاية
تلي مرتبة اعلام الاثر فالصفة المناسبة تتلوا الشرط لان بعض
القائلين به خالف في الصفة فمطلق الصفة عن المناسبة غير العدد
من نعت وحال وظرف ونحوها غير مناسبة فهي سواء تتلوا الصفة المناسبة
فالعدد يتلوا المذكورات لانكار قوم له دونها كما تقدم فتقديم المعمول
آخر المفاهيم لدعوى البيانيين في فن المعاني افادته الاختصاص هذا
من موارد الكلام البليغ وخالفهم ابن الحاجب وابو حيان في ذلك دالا

والاختصاص

والاختصاص المعادل الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور كما دل عليه
كلامهم خلافا للشيخ الامام والد المصنف حيث اثبته وقال ليس هو الحصر
وانما هو قصد الخاص من جهة خصوصه فان الخاص كضرب زيد بالنسبة
الى مطلق الضرب قد يقصد في الاخبار بلا من جهة خصوصه فيؤتى بها
بالفاظه في مراتبها وقد يقصد من جهة خصوصه كالخصوص بالمفعول
للاهتمام به فيتقدم لفظه لافادة ذلك نحو زيدا ضربت فليس في الاختصاص
ما في الحصر من نفي الحكم عن غير المذكور وانما جاء ذلك في اياك نعبد للعلم
بان قائليه اي المؤمنين لا يعبدون غير الله وحاصله
ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر الخارج واقتضاه المقام
المختصر وكذا الشيخ هنا بقوله لدعوى البيانيين مسألة
انما بالكسر قال الآمدي وابو حيان كقولها اي ح من جملة ما تقدم عنه
لا تفيد الحصر لانها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة فلا تفيد
النفي المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا في النسيئة اذ
ربا الفضل ثابت اجماعا وان تقدم خلاف واستفادة النفي في بعض المواضع



من خارج كما في انما الهكم الله فانه سيق للرد على المخاطبين في اعتقادهم
الهتهم غير الله وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي والغزالي وصاحبه
ابو الحسن الكيا الهراسي بكسر الهمزة والكاف ومعناها في لغة الفرس الكبير
والامام الرازي والشيخ الامام والد المصنف تفيد الحصر المشتمل على نفي الحكم
عن غير المذكور نحو انما قام زيد اى لا عمرو او نفي غير الحكم عن المذكور نحو انما
زيد قائم اى لا قاعد فهما وقيل نطقا اى بالدلالة كما تقدم لتبادر الحصر
الى الاذهان منها وان عورض في بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما في حديث
الربا السابق ولا بعد في افادة المركب ما لم تفده اجزاؤه ولم يذكر المصنف
امام الحرمين مع قوله بانما كما تقدم لانه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق
وانما بالفتح الاصح ان حرف ان فيها من حيث انه من افراد ان فرع ان
المكسورة فهي الاصل لاستغنائها بمعموليها في الافادة بخلاف
المفتوحة لانها مع معموليها بمنزلة مفرد وقيل المفتوحة الاصل لان
المفرد اصل للمركب وقيل كل اصل لانه لا يحال التفرع فيها دون الاخر
ومن ثم اى من هنا وهو ان المفتوحة فرع المكسورة اى من اجل ذلك اللازم

لا فرعيته انما بالفتح لانما بالكسر ادعى الزمخشري في تفسير قل انما يوحى الي
انما الهكم اله واحد وتبعه البيضاوي فيه افادتها اى انما بالفتح الحصر
كانما بالكسر لان ما ثبت للاصل يثبت للفرع حيث لا معارض والاصل انتفاؤه
والزمخشري وان لم يصرح بهذا الماخذ لكن قوة كلامه تشير اليه ومعنى
الاية على هذا ما قاله اى الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اى في امر الاله
مقصور على استئثار الله بالوحدانية اى لا يتجاوزها الى ان يكون الاله غيره
متعددا كما عليه المخاطبون ومثل ذلك قوله في اية اعلموا انما الحيوة الدنيا
لعب ولهو وزينة اى ان الدنيا ليست الا هذه الامور الحقيرات اى واما
العبادات والقرب فمن امور الاخرة لظهور ثمرتها فيها ونقل المصنف افادتها
الحصر عن التنوخي ايضا في الاقصى القريب و في قوله كابن هشام ادعى
الى ما عليه الجمهور من بقاء ان فيها على مصدريتها مع كفها بما وان لم يصرحوا
بذلك فيما علمت اكتفاء بكونها فيها من افراد ان وعلى هذا معنى الاية الاولى
ما يوحى الي في امر الاله الا وحدانيته اى لا ما انتم عليه من الاشراك ومعنى
الثانية اعلموا حقارة الدنيا اى فلا تؤثروها على الاخرة الجليلة نفعا

ان في الاثنين على المقصد بل كاف في حصول المقصد بهما من نفي الشريك عن الله تعالى
وتحقير الدنيا مسالة من اللطائف جمع لطيفة بمعنى ملطوف
اي من الامور الملطوف بالناس بها حدوث الموضوعات اللغوية باحداثه
تعالى وان قيل واضعها غيره من العباد لانه الخالق لافعالهم ليعبر عما في
الضمير بفتح الموحدة اي ليعبر كل من الناس عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاملته
ومعاده لغيره حتى يعاونه عليه لعدم استقلاله به وهي في الدلالة على
ما في الضمير افيد من الاشارة والمثال اي الشكل لانها تعم الموجود والمعدوم
وهما يخصان الموجود والمحسوس وايسر منهما ايضا لموافقتها للامر الطبيعي
دونهما فانها كيفيات تعرض للنفس الضروري وهي الالفاظ الدالة
على المعاني فخرج الالفاظ المهملة وشمل الحد المركب الاسنادي وتعرف
الحدود على المختار الاتي في مبحث الاخبار وتعرف بالنقل تواترا نحو السماء
والارض والحر والبرد لمعانيها المعروفة او احادا كالقرء للحيض والطهر
وباستنباط العقل من النقل نحو الجمع المعرف باللام فان العقل يستنبط
ذلك مما نقل ان هذا الجمع يصح الاستثناء منه اي اخراج بعضه بالا او

احدی

احدى اخواتها بان يتصل اليه وكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو
عام لما مر للزوم تناوله للمستثنى لا مجرد العقل فلا تعرف به اذ لا مجال
له في ذلك ومدلول اللفظ اما معنى جزئي او كلي الاول ما يمنع تصوره
من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني ما لا يمنع كمدلول الانسان كما سياتي ما يوضحه
من ذلك او لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهي قول مفرد والقول اللفظ المستعمل
يعني كمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها كرجل وضرب وهل او لفظ مفرد مهمل كاسماء
حروف الهجاء يعني كمدلول اسمائها نحو الجيم واللام والسين اسماء لحروف
جلس مثلا اي جه لس او لفظ مركب مستعمل كمدلول لفظ الخبر اي ما
صدقه نحو قام زيد او مهمل كمدلول لفظ الهذيان وسياتي في مبحث الاخبار
التصريح بتسمية المركب مع حكاية خلاف في وضع الاول ووجود الثاني
واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سائغ والاصل اطلاقه على المفهوم
اي ما وضع له اللفظ والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى فيفهم منه
العارف بوضعه له وسياتي ذكر الوضع في مبحث الحقيقة مع تقسيمها الى
لغوية وعرفية وشرعية وفي هذا المجاز مع انقسامه الى مثل ذلك ايضا فالحد

المذكور كما يصدق على الوضع اللغوي يصدق على العرفي والشرعي خلاف
قول العراقي انهما في الحقيقة كثرة استعمال اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه
اشهر من غيرها نعم يعرفان فيهما بالكثرة المذكورة ويزيد العرفي الخاص
بالنقل الذي هو الاصل في اللغوي ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى في وضعه
له فان الموضوع للضدين كالجون للاسود والابيض لا يناسبهما خلافا
لعباد الصيمري حيث اثبتها بين كل لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به
فقيل يعني انها حاملة على الوضع على وفقها فيحتاج اليه وقيل بل يعني
انها كافية في دلالة اللفظ على المعنى فلا يحتاج الى الوضع يدرك
ذلك من خصه الله تعالى به كما في القافة ويعرفه غيره منه قال العراقي حكى
ان بعضهم كان يدعي انه يعلم المسميات من الاسماء فقيل له ما مسمى اذغاغ
وهو من لغة البربر فقال اجد فيه يبسا شديدا واراه اسم الحجر وهو كذلك
قال الاصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد فاللفظ الدال على معنى
ذهني خارجي اي له وجود في الذهن بالادراك ووجود في الخارج
بالتحقق كالانسان بخلاف المعدوم فلا وجود له في الخارج كبحر زئبق

موضوع

موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا للامام الرازي في قوله
بالثاني قال لانا اذا رأينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا
الاسم فاذا دنونا منه وعرفنا انه حيوان لكن ظنناه طيرا سميناه به
فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف
المعنى الذهني وذلك يدل على ان الوضع له واجيب بانه اختلاف
الاسم لاختلاف المعنى في الذهن لظن انه في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه
في الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن
له حسبما ادركه وقال الشيخ الامام والد المصنف هو موضوع للمعنى من
حيث هو اي من غير تقييد بالذهني او الخارجي فاستعماله في المعنى ذهنيا
كان او خارجيا حقيقي على هذا دون الاولين والخلاف كما قال المصنف
في اسم الجنس اي في النكرة لان المعرفة منها ما وضع للخارجي ومنها ما
وضع للذهني كما سيأتي وليس لكل معنى لفظ بل اللفظ لكل معنى يحتاج
الى اللفظ فان انواع الروائح مع كثرتها جدا ليس لها الفاظ لعدم
انضباطها ويدل عليها بالتقييد كرائحة كذا وليست محتاجة الى الالفاظ

وكذلك اوائل السور وقيل هنا انتقالية لا ابطالية والمحكم من اللفظ
المتضح المعنى من نص او ظاهر والمتشابه منه ما استأثر الله اى اختص بعلمه
فلم يتضح لنا معناه وقد يطلع اى الله عليه بعض اصفيائه اذ لا مانع
من ذلك من الآيات والاحاديث في ثبوت الصفات سرتعا المشكلة على قول
السلف بتفويض معناها اليه تعالى كما تقدم مع قول الخلف بتاويلها في اصول
الدين وهذا الاصطلاح ماخوذ من قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام
الكتاب واخر متشابهات قال الامام الرازى في المحصول واللفظ الشائع
بين الخواص والعوام لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خفى لا يعلمه الا الخواص
لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفى عليهم لا يدركونه كما يقول من
المتكلمين مثبتو الحال اى الواسطة بين الموجود والمعدوم كما سيأتي في اواخر
الكتاب الحركة معنى يوجب تحرك الذات اى الجسم فان هذا المعنى خفى
التعقل على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر
لتحرك الذات مسألة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية
اى وضعها الله تعالى فعبروا عن وضعه بالتوقيف لادراكه علمها الله

عباده بالوحي الى بعض انبيائه او خلق الاصوات في بعض الاجسام بان
تدل من يسمعها من بعض العباد عليها او خلق العلم الضرورى في بعض
العباد بها والظاهر من هذه الاحتمالات اولها لانه المعتاد في تعليم الله تعالى
وعزى اى القول بانها توقيفية الى الاشعرى ومحققو كلامه كالقاضي
ابى بكر الباقلانى وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسألة اصلا ودليل
هذا القول قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها اى الالفاظ الشاملة للا
فعال الاسماء والحروف لان كلا منها اسم اى علامة على مسماه وتخصيص
الاسم ببعضها عرف طارئ وتعليمه تعالى دال على انه الواضع دون البشر
وقال اكثر المعتزلة هى اصطلاحية اى وضعها البشر واحدا او اكثر وحصل
عرفانها للغير منه بالاشارة والقرينة كالطفل اذ يعرف لغة ابويه بهاذين
واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
اى بلغتهم فهى سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي
كما هو الظاهر لتاخرت عنها وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني القدر
المحتاج اليه منها في التعريف للغير توقيفي يعنى توقيفي لدعاء الحاجة

اليه وغيره محتمل لكونه توقيفيا واصطلاحيا وقيل عكسه اي القدر
المحتاج اليه في التعريف اصطلاحي وغيره محتمل له وللتوقيفي والحاجة
الى الاول تندفع بالاصطلاح وتوقف كثير من العلماء عن القول
بواحد من هذه الاقوال لتعارض ادلتها والمختار الوقف عن القطع
بواحد منها لان ادلتها لا تفيد القطع وان التوقيف الذي هو
اولها مظنون لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فانه لا يلزم
من تقدم اللغة على البعثة ان تكون اصطلاحية لجواز ان تكون
توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة

مسألة

قال القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين والغزالي والآمدي
لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن ابي هريرة وابو اسحق
الشيرازي والامام الرازي فقالوا تثبت فاذا اشتمل معنى اسم على وصف
مناسب للتسمية كالخمر اي المسكر من ماء العنب لتخميره اي تغطيته للعقل
ووجد ذلك الوصف في معنى اخر كالنبيذ اي المسكر من غير ماء العنب
ثبت لها بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجب اجتنابه باية

انما الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر وسواء في الثبوت الحقيقة والمجاز وقيل
تثبت الحقيقة لا المجاز لانه اخفض رتبة منها ولفظ القياس فيما ذكر
يغني عن قولك اخذا من ابن الحاجب محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء
فان ما ثبت تعميمه بذلك من اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة
في ثبوت ما لم يسمع منه الى القياس حتى يختلف في ثبوته به ولا شك انما قال بذكر
قائلي القولين الى اعيانهما لهما خلاف قول بعضهم ان الاكثر على النفي ويذكر
القاضي من النافين الى ان من ذكره من المثبتين كالآمدي لم يحك النقل
عنه لتصريحه بالنفي في كتابه التقريب

مسألة

اللفظ والمعنى ان يتحدا اي ان كان كل منهما واحدا فان منع تصور معناه اي اللفظ المذكور الشركة
فيه من اثنين مثلا فجزئي اي فذلك اللفظ يسمى جزئيا كزيد والا اي وا
وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه فكلي سواء امتنع وجود معناه كالجمع
بين الضدين او امكن ولم يوجد فرد منه كبحر زئبق او وجد وامتنع غيره
كالاله اي المعبود بحق او امكن ولم يوجد كالشمس اي الكوكب النهاري
المضيء او وجد كالانسان اي الحيوان الناطق وما تقدم من تسميته

المدلول الجزئي والكلي هو الحقيقة وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم المدلول
متواطئ ذلك الكلي ان استوى معناه في افراده كالانسان فانه متساوي
المعنى في افراده من زيد وعمرو وغيرهما كما يسمى متواطئا من التواطئ اي التوافق
لتوافق افراد معناه فيه مشكك ان تفاوت معناه في افراده بالشدة او التقدم
كالبياض فان معناه في الثلج اشد منه في العاج والوجود فان معناه
في الواجب قبله في الممكن سمي مشككا لتشكيك الناظر في انه متواطئ نظرا
الى جهة اشتراك الافراد في اصل المعنى او غير متواطئ نظرا الى جهة الاختلاف
وان تعدد اي اللفظ والمعنى كالانسان والفرس فمتباين اي فاحد
اللفظين مثلا مع الاخر متباين لتباين معناهما وان اتحد المعنى دون
اللفظ كالانسان والبشر فمترادف اي فاحد اللفظين مثلا مع الاخر
مترادف لترادفهما اي تواليهما على معنى واحد وعكس وهو ان يتحد
اللفظ ويتعدد المعنى كان يكون للفظ معنيان ان كان اي اللفظ حقيقة
فيهما اي في المعنيين مثلا كالقرء للحيض والطهر فمشترك لاشتراك
المعنيين فيه والا فحقيقة ومجاز كالاسد للحيوان المفترس وللرجل

الشجاع

الشجاع ولم يقل او مجاز ان ايضا مع انه يجوز ان يتجوز في اللفظ من غير ان
يكون له معنى حقيقي كما هو المختار الا انه لان هذا القسم لم يثبت وجوده
والعلم ما اي لفظ وضع لمعين خرج النكرة لا يتناول اي اللفظ غيره اي
المعين خرج ما عدى العلم من اقسام المعرفة فان كلا منها وضع لمعين
وهو اي جزئي يستعمل فيه ويتناول غيره بدلا عنه فانه مثلا وضع لما
يستعمل فيه من اي جزئي ويتناول الجزئيات الاخر بدلا له وهلم وكذا الباقي فان كان
التعين في المعنى خارجيا فعلم الشخص فهو ما وضع لمعين في الخارج
لا يتناول غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد
مسمى به كل من جماعة والا اي وان لم يكن التعين خارجيا بان كان ذهنيا
فعلم الجنس فهو ما وضع لمعين في الذهن اي ملاحظ الوجود فيه كاسامة
علم للسبع اي لماهيته الحاضرة في الذهن وان وضع اي اللفظ للماهية
من حيث هي اي من غير ان تعين في الخارج او الذهن فاسم الجنس كاسد
للسبع اي لماهيته ونسبتها له في ذلك كان يقال اسد اجرأ من ثعلب كما يقال
اسامة اجرأ من ثعالة والدال على اعتبار التعين في علم الجنس اجراء الاحكام اللفظية

لعلم الشخص عليه مثل منع الصرف مع تاء التانيث ووقوع الحال منه
نحو هذا اسامة مقبلا ومثله في التعيين المعرف بلام الحقيقة نحو الحمد
اجرأ من الثعلب كما انه مثل النكرة في الابهام المعرف بلام الجنس بمعنى
بعض غير معين نحو ان رايت الاسد اي فردا منه ففر منه واستعمال علم
الجنس واسمه معرفا او منكرا في الفرد المعين والمبهم من حيث اشتماله
على الماهية حقيقي نحو هذا اسامة او الاسد او اسد وان رايت اسامة او
الاسد او اسدا ففر منه وقيل ان علم الجنس كاسد ورجل وضع لفرد مبهم
كما يوخذ مع تضعيفه مما سبق ان المطلق الدال على الماهية بلا قيد فان من
زعم دلالته على الوحدة الشائعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا بعلم الجنس
هو المعبر عنه فيما سبق بالمطلق نظرا للمقابل في الموضعين وما يوخذ من
هذا الاتي من اطلاق النكرة على الدال على واحد غير معين والمعرفة على الدال
على واحد معين صحيح كما يوخذ مما تقدم في صدر المبحث من اطلاق النكرة
على الدال على غير المعين ماهية كان او فردا والمعرفة على الدال على المعين كذلك
مسئلة الاشتقاق من حيث قيامه بالفاعل رد لفظ الى لفظ آخر بان

بان يحكم بان الاول ماخوذ من الثاني اي فرع منه ولو كان الآخر مجازا
لمناسبة بينهما في المعنى بان يكون معنى الثاني في الاول والحروف الاصلية
بان يكون فيهما على ترتيب واحد كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة
وبمعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا اي دالة عليه وقد
لا يشتق من المجاز كما في الامر بمعنى الفعل مجازا كما سياتي لا يقال منه امر ولا
مامور مثلا بخلافه بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالي وغيره
ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علاماته كونه مجازا انهم مانعون كل الاشتقاق
من المجاز كما فهمه عنهم المصنف وشكك به كما في الالهية لان العلامة لا يلزم ا
انعكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة ثم ما ذكر تعريف
الاشتقاق المراد عند الاطلاق وهو الصغير اما الكبير فليس فيه الترتيب
كما في الجبذ والجذب والاكبر ليس فيه جميع الاصول كما في الثلم والثلب ويقال
ايضا اصغر وصغير وكبير او اصغر واوسط واكبر ولا بد في تحقق الاشتقاق
من تغيير بين اللفظين تحقيقا كما في ضرب من الضرب وقسمه في المنهاج
خمسة عشر قسما او تقديرا كما في طلب من الطلب فيقدر ان فتحة اللام

في الفعل غيرها في المصدر كما قدره سيبويه انه ضمة النون في جنب جمعا غيرهما
فيه مفردا ولو قال تغيير تشديده الياء كان انسب وقد يطرد المشتق كاسم
الفاعل نحو ضارب لكل واحد وقع منه الضرب وقد يختص ببعض الاشياء
كالقارورة من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مقر للمائع كا
كالكوز ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له منه اى من لفظه اسم خلافا
للمعتزلة في تجويزهم ذلك حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم و
والقدرة ووافقوا على انه عالم قادر مثلا لكن قالوا انه لا بصفات
زائدة عليها فتكلم لكن بمعنى انه خالق الكلام في جسم كالشجرة التي
سمع منها موسى عليه الصلاة والسلام بناء على ان الكلام عندهم ليس
الا الحروف والاصوات الممتنع اتصافه تعالى بها ففي الحقيقة لم يخالفوا فيها
هنا لان صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى وبقية الصفات الذاتية
لا يسعهم نفيها لموافقتهم على تنزيهه تعالى عن اضدادها وانما ينفون زيا
زيادتها على الذات ويزعمون انها نفس الذات مريدين بها انها على الذات
لكونه عالما قادرا فروا بذلك من تعدد القدماء على ان تعدد القدماء

انما هو محذور في ذوات لا في ذات وصفات ومن بنائهم على التجويز اتفاقهم
على ان ابراهيم عليه السلام ذابح اى ابنه اسمعيل حيث امر [illegible] الذابح
على محله منه لامر الله تعالى اياه بذبحه لقوله تعالى حكاية عنه يا بني اني ارى في
المنام اني اذبحك الاية واختلفوا هل اسمعيل مذبوح فقيل نعم والتام
ما قطع منه وقيل لا اى لم يقطع منه شيء فالقائل بهذا اطلق الذابح على
من لم يقم به الذبح لكن بمعنى انه امر الة على محله مما خالف في الحقيقة وما
هنا انسب بالمقصود مما في شرح المختصر الاعلى وجه البناء من انهم اتفقوا على
ان اسمعيل غير مذبوح اى غير متصف بالذبح واختلفوا هل ابراهيم ذابح
او قاطع فموداهما واحد وعندنا لم يقم بالخليل الذبح على محله من ابنه
لنسخه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور على انه اسمعيل
كما ذكره الكشاف فان قام به اى بالشيء ما اى وصف له اسم وجب
الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام بالوصف كاشتقاق العالم
من العلم لمن قام به معناه او قام بالشيء ما ليس له اسم كانواع الروائح
فانها لم توضع لها اسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا وكذلك

انه لو بطل الالم لم يجب اى الا بالاشتقاق كما لتحلله وعند لعن نفى الجواز
المراد الى نفى الوجوب الضارى فيه رعاية للمقابلة والجمهور من العلماء على اشتراط
بقاء معنى المشتق منه فى المحل فى كون المشتق المطلق عليه حقيقة ان امكن
بقاء ذلك المعنى كالقيام والا فاخر جزء اى وان لم يمكن بقاؤه كالتكلم لانه
باصوات تنقضى شيئا فشيئا فالمشترط بقاء اخر جزء منه فاذا لم يبق
المعنى او جزؤه الاخير فى المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق
قبل وجود المعنى نحو انك ميت وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق
المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للاطلاق وثالثها
اى الاقوال الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما وانما عبر
بالبقاء الذى هو استمرار الوجود دون الوجود الكافى فى الاشتراط ليناسب
حكاية مقابله وانما اعتبر فى القسم الثانى اخر جزء لتمام المعنى به وفى التعبير
فيه بالبقاء تسمح وما حكاه الامدى من عدم الاشتراط فيه دون الاول
بحث ذكره فى المحصول ورده بانه لم يقل به احد فلذلك ترك المص
خلاف ابن الحاجب فيه وذكر بدله الوقف ومن ثم اى من هنا وهو الاشتراط

ما ذكر اى من اجل ذلك كان اسم الفاعل من جملة المشتق حقيقة فى الحال
اى حال التلبس بالمعنى او جزئه الاخير لا حال النطق خلافا للقرافى
فى قوله بالثانى حيث قال فى بيان معنى الحال فى المشتق ان يكون التلبس
بالمعنى حال النطق به وبنى على ذلك سؤاله فى نصوص الزانية والزانى
فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوها انها
انما تتناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذى هو حال النطق مجازا
والاصل عدم المجاز فالاولى الاجماع على تناولها له حقيقة واجاب بان المسالة
فى المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب فان كان محكوما عليه كما فى الايات
المذكورة فحقيقة مطلقا وقال المصنف تبعا لوالده فى دفع السؤال ان المعنى
بالحال حال التلبس بالمعنى وان تاخر عن النطق بالمشتق فيما اذا كان
محكوما عليه لا حال النطق به الذى هو حال التلبس بالمعنى ايضا فقط
فاتفقا المسالة على عمومها وغيرهما كالاسنوى سلم للقرافى تخصيصها
وقيل ان طرأ على المحل الوصف وصف وجودى ينافى الوصف الاول
كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالاول اى بالمشتق

من اسمه إجماعًا والخلاف في غير ذلك والأصح جريانه فيه إذ لا يظهر بينه
وبين غيره فرق وليس في المشتق الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق
منه كالأسود إشعار بخصوصية تلك الذات من كونها جسمًا أو غير جسم لأن
قولك مثلًا الأسود جسم صحيح ولو أشعر الأسود فيه بالجسمية لكان بمثابة
قولك الجسم ذو سواد جسم وهو غير صحيح لعدم إفادته **مسألة**
المترادف وهو كما تقدم اللفظ المتعدد المتحد المعنى **واقع في الكلام خلافًا**
لثعلب وابن فارس في نفيهما وقوعه **مطلقًا** قالا وما يظن مترادفًا كالإنسان
والبشر فمتباين بالصفة فإن الأول باعتبار النسيان أو أنه يأنس والثاني باعتبار
أنه بادي البشرة أي ظاهر الجلد وأما صح بالتخالف الذي اتجه غيره لغرابة
النقل عنهما قاله **خلافًا للإمام** الرازي في نفيه وقوعه في الأسماء الشرعية
قال لأنه ثابت على خلاف الأصل للحاجة إليه في النظم والسجع مثلًا
وذلك منتف في كلام الشارع واعترض عليه بمعنى كالنافي بالفرض والواجب
وبالسنة والتطوع ويجاب بأن العلماء اصطلاحهم كالشرعية والشرعية
ما وضعها الشارع كلها **والحد والمحدود** كالحيوان الناطق والإنسان

ونحو حسن بسن أي التابع وتابعه كعطشان نطشان **غير مترادفين** أي غير
متحدي المعنى **على الأصح** أما الأول فلأن الحد يدل على أجزاء الماهية
تفصيلًا والمحدود أي اللفظ الدال عليه يدل عليها إجمالًا والمفصل
غير المجمل ومقابل الأصح بقطع النظر عن الإجمال والتفصيل وأما الثاني
فلأن التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شأن كل مترادفين
إفادة كل منهما المعنى وحده والقائل بالترادف يمنع ذلك **والحق**
إفادة التابع التقوية للمتبوع وإلا لم يكن لذكره فائدة والعرب حكماء
لا تتكلم بما لا فائدة فيه ومقابل هذا كالمثال الأول قول البيضاوي والتابع
لا يفيد عقب قوله والتأكيد يعني المؤكد يقوي الأول كأنه أراد ما في
المحصول أن التابع وحده لا يفيد أي المعنى يعني بخلاف كل من المترادفين
فهو على هذا ساكت عن إفادة **التقوية** لا ناف لها **والحق وقوع كل من الرديفين**
أي اللفظين المتحدي المعنى **مكان الآخر إن لم يكن تعبد بلفظه** أي يصح
ذلك في كل رديفين بأن يؤتى بكل منهما مكان الآخر في الكلام إذ لا مانع
منه **خلافًا للإمام** الرازي في نفيه ذلك **مطلقًا** أي من لغتين أو

لغة قال لانك لو اثبت مكان من في قولك مثلا اخرجت من الدار بلد فيها بالقاهرة
اى اذ بفتح الهمزة وسكون الزاى لم يستقم الكلام اى لان ضم لغة الى اخرى
بمثابة ضم مهمل الى مستعمل قال واذا امتنع ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله
في لغة اى لا مانع من ذلك وقال ان القول الاول اى الجواز الاظهر
في اول النظر والثاني الحق وخلافا للبيضاوي والصفي الهندي في نفي
ما ذكر اذا كانا اى المترادفان من لغتين لما تقدم اما ما فيتعبد بلفظه كتكبيرة
الاحرام عندنا للقادر عليها فلا يقوم مراده فيه مقام لعروض التعبد ويمكن
قال المحقق فيتعبد بلفظ المصنف فاعلها وضمير بلفظه للاخر
المشترك وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي واقع في كلام
في الكلام جوازا خلافا للثعلب والابهري والبلخي في نفيهم وقوعه مطلقا
قالوا وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز او متواطئ كالعين حقيقة
في الباصرة ومجاز في غيرها كالذهب لصفائه والشمس لضيائها وكالقرء
موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع من قرأت الماء
في الحوض اى جمعته فيه فالدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض

في الرحم

في الرحم وما هنا من الثلاثة اقرب مما في شرحي المختصر والمنهاج انهم اطلقوا
وخلافا لقوم في نفيهم وقوعه في القرآن قيل والحديث ايضا قالوا لو
وقع في القرآن لوقع اما مبينا فيطول بلا فائدة او غير مبين فلا يفيد
والقرآن ينزه عن ذلك ومن نفى الوقوع في الحديث يعلله بذلك فيه واجيب
بان ضبطه لانه وقع فيهما غير مبين ويفيد ارادة احد معنييه مثلا الذى
سيبين وذلك كاف في الافادة ويترتب عليه في الاحكام الثواب
والعقاب بالعزم على الطاعة او العصيان بعد البيان فان لم يبين حمل على المعنيين
كما سيأتي وقيل هو واجب الوقوع لان المعاني اكثر من الالفاظ الدالة عليها
واجيب بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا وكل من معنييه مثلا لفظ
يدل عليه وقيل هو ممتنع لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع واجيب
بانه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي والاجمالي المبين
بالقرينة فان انتفت حمل على المعنيين كما سيأتي وقال الامام الرازي هو
ممتنع بين النقيضين فقط كوجود الشيء وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظ
لهما لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل في العقل واجيب بانه

قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما مسألة
المشترك يصح لغة اطلاقه على معنييه مثلا معا بان يراد به من متكلم واحد
في وقت واحد كقولك عندي عين وتريد الباصرة والجارية مثلا وملبوسي
الجون وتريد الاسود والابيض واقرأت هند وتريد حاضت وطهرت
مجازا لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الاخر
بان تعدد الواضع او وضع الواحد نسيانا للاول وعن الشافعي والقاضي
ابي بكر الباقلاني والمعتزلة هو حقيقة نظرا لوضعه لكل منهما زاد الشافعي
وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن المعينة لاحدهما كالمصحوب بالقرائن
المعممة لهما فيحمل عليهما لظهوره فيهما وعن القاضي هو عند التجرد عن
القرائن المعينة والمعممة مجمل اي غير متضح المراد منه ولكن يحمل عليهما
احتياطا وقال ابو الحسين البصري والغزالي يصح ان يراد به ما ذكر من
معنييه عقلا لا انه اي ما يراد من معنييه لغة لا حقيقة ولا مجازا
لمخالفته لوضعه السابق اذ قضيته ان يستعمل في كل منهما منفردا فقط
وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم وقيل يجوز لغة ان يراد به المعنيان في النفي

لا في الاثبات

لا في الاثبات فنحو لا عين عندي يجوز ان يراد به الباصرة والذهب مثلا
بخلاف عندي عين فلا يجوز ان يراد به الا معنى واحد وزيادة النفي
على الاثبات معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة وفي نسخة
بدل يجوز يصح والاول انسب والخلاف فيما اذا امكن الجمع بين المعنيين
كما في الامثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال صيغة افعل في طلب
الفعل والتهديد عليه على ما سيأتي في وجوهها انها مشتركة بينهما فلا يصح
قطعا ولظهور ذلك سكت المصنف عن التنبيه عليه والاكثر من العلماء على
ان جمعه باعتبار معنييه كقولك عندي عيون وتريد مثلا باصرتين وجارية
او باصرة وجاريتين وذهبا ان ساغ ذلك الجمع وهو ما رجحه ابن مالك
وخالفه ابو حيان مبني عليه في صحة اطلاقه على معنييه كما ان المنع مبني
على المنع والاقل على انه لا يبنى عليه فيها فقط بل يأتي على المنع ايضا لان
الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف فكأنه استعمل كل مفرد في معنى ولو
لم يقل المصنف ان ساغ المزيد على ابن الحاجب وغيره كان المعنى ان الجمع مبني
على المفرد صحة ومنعا وقيل لا بل يصح مطلقا فمؤدى العبارتين واحد

والزائدة اصح في التشبيه على الخلاف في الحقيقة والمجاز هل يصح
ان يراد معا باللفظ الواحد كما في قولك رايت الاسد وتريد الحيوان المفترس
والرجل الشجاع الخلاف في المشترك خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني
في قطعه بعدم صحة ذلك قال لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث اريد باللفظ
الموضوع له اولا وغير الموضوع له معا واجيب بانه لا تنافي بين ذلك
وعلى الصحة يكون مجازا او حقيقة ومجازا باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي
وغيره ويحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة كما حمل
الشافعي الملامسة في قوله تعالى او لامستم النساء على المس باليد والوطء
ومن ثم اي من هنا وهو الصحة الراجحة المبني عليها الحمل عليهما اي من
اجل ذلك عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب حملا للصيغة افعل على
الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا
للواجب والمندوب خلافا لمن خصه بالواجب بناء على انه لا يراد المجاز
مع الحقيقة ومن قال هو للقدر المشترك بين الواجب والمندوب اي
مطلوب الفعل بناء على القول بان الصيغة حقيقة في القدر المشترك

بين الوجوب والندب اي طلب الفعل وكذا المجازان هل يصح ان يرادا معا
باللفظ الواحد كقولك والله لا اشتري وتريد السوم والشراء بالوكيل فيه
الخلاف في المشترك وعلى الصحة الراجحة يحمل عليهما ان قامت قرينة على
ارادتهما او تساويا في الاستعمال ولا قرينة تبين احدهما واطلاق
الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا مجازي من اطلاق اسم الدال على المدلول
الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء فخرج عنها اللفظ المهمل وما
وضع ولم يستعمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار والمجاز
وهي لغوية بان وضعها اهل اللغة باصطلاح او توقيف كالاسد للحيوان
المفترس وعرفية بان وضعها اهل العرف العام كالدابة لذات الاربع
كالحمار وهي لغة لكل ما يدب على الارض او الخاص كالفاعل للاسم المعروف
عند النحاة وشرعية بان وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة
ووقع الاولتان اي اللغوية والعرفية بقسميها جزما وفي خط المصنف
الاولتان بالفوقانية مثنى الاولة وهي لغة قليلة جرت على الالسنة
والكثير الاولى كما ذكره النووي في مجموعه فمثناه الاوليان بالتحتانية

مع ضم الهمزة ونفى قوم امكان الشرعية بناء على ان بين اللفظ والمعنى
مناسبة مانعة من نقله الى غيره ونفى القاضى ابو بكر الباقلانى وابن القشيرى
وقوعها قالا ولفظ الصلاة مثلا مستعمل فى الشرع فى معناه اللغوى
اى الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع فى الاعتداد به امورا كالركوع وغيره وقال
قوم وقعت مطلقا وقوم وقعت الا الايمان فانه فى الشرع مستعمل فى معناه
اللغوى اى تصديق القلب فان اعتبر الشارع فى الاعتداد به التلفظ
بالشهادتين من القادر كسبا وتوقف الآمدى فى وقوعها والمختار وفاقا
لابى اسحاق الشيرازى والامامين اى امام الحرمين والامام الرازى وابن
الحاجب وقوع الفرعية كالصلاة لا الدينية كالايمان فانها فى الشرع
مستعملة فى معناها اللغوى ومعنى الشرعى الذى هو مسمى ما صدق الحقيقة
الشرعية ما اى شىء لم يستفد اسمه الا من الشرع كالهيئة المسماة بالصلاة وقد
يطلق الشرعى على المندوب والمباح من الاول قولهم من النوافل ما شرع
فيه الجماعة اى ندب كالعيدين ومن الثانى قول القاضى حسين لو صلى التراويح
اربعا بتسليمة لم تصح لانه خلاف المشروع وفى شرح المختصر بدل المباح

الواجب

الواجب وهو صحيح ايضا يقال الشرع اسم الشى اى اباحه وكذا اى طلبه
وجوبا او ندبا ولا يخفى مجامعة الاول لكل من الاطلاقات الثلثة
والمجاز المراد عند الاطلاق وهو المجاز فى الافراد اللفظ المستعمل فيما
وضع له لغة او عرفا او شرعا بوضع ثان فخرج الحقيقة لعلاقة بين ما وضع
له اولا وما وضع له ثانيا فخرج العلم المنقول كفضل ومن زاد كالبيانيين
مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له اولا مشى على انه لا يصح ان يراد
باللفظ الحقيقة والمجاز معا فعلم من تقييد الوضع دون الاستعمال بالثانى
وجوب سبق الوضع للمعنى الاول وهو اى وجوب ذلك اتفاق اى متفق
عليه فى تحقق المجاز لا الاستعمال فى المعنى الاول فلا يجب سبقه فى تحقق
المجاز فلا يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس وهو اى عدم الوجوب المختار
اذ لا مانع من ان يتجوز فى اللفظ قبل استعماله فيما وضع له اولا وقيل يجب
سبق الاستعمال فيه والا لعرى الوضع الاول عن الفائدة واجيب
بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا وما ذكر من انه لا يجب سبق الاستعمال
قيل مطلقا هو الاصح تفصيل للمصنف خلط مذهبا كما قال فى شرح المختصر وهو

انه لا يجب لما عدا المصدر ويجب لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجاز
الا اذا سبق استعمال المصدر حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن
لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه
واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه سموت
بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وانت غيث الورى لا زلت رحمانا اى ذا رحمة
قال الزمخشري فمن تعنتهم في كفرهم اى ان هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم
اليه لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم كاستعمال
كافر لفظة الله في غير الباري بن الهيثم وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل انه
معتد به والمختص بالله تعالى المعرف باللام وهو اى المجاز واقع في الكلام خلافا
للاستاذ ابي اسحق الاسفرائني وابي علي الفارسي في نفيهما وقوعه مطلقا
قالا وما يظن مجازا نحو رايت اسدا يرمي حقيقة وخلافا للظاهرية في
نفيهم وقوعه في الكتاب والسنة قالوا لانه بحسب الظاهر كذب كما في قولك
في البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب واجيب بانه لا كذب
مع اعتبار العلاقة وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة الظاهرة اى عدم الفهم

واما

وانما يعدل اليه اى الى المجاز عن الحقيقة الاصل لثقل الحقيقة على اللسان
كالخنفقيق اسم للداهية يعدل عنه الى الموت مثلا او بشاعتها كالخراءة يعدل
عنها الى الغائط وحقيقته المكان المنخفض او جهلها للمتكلم او المخاطب
دون المجاز او بلاغته نحو زيد اسد فانه ابلغ من شجاع او شهرته دونها
الحقيقة وغير ذلك كاخفاء المراد على غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دونها
الحقيقة وكاقامة الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة وليس
المجاز غالبا على اللغات خلافا لابن جني بكون نا لها معرفة كنى بين الكاف
والجيم في قوله انه غالب في كل لغة على الحقيقة اى ما من لفظ الا ويحتمل في
الغالب على مجاز نقول مثلا رايت زيدا وضربته والمرئي والمضروب بعضه
وان كان يتالم بالضرب كله ولا نعلم احيث تستحيل الحقيقة خلافا للاخ
في قوله بدل الصفة قال فيمن قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا
ابني انه يعتق عليه وان لم يثبت العتق الذي هو لازم البنوة صونا للكلام
عن الالغاء والغيناه كصاحبيه اذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر اما اذا
كان مثل العبد يولد لمثل السيد فانه يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف

النسب من غيره وان كان كذلك فاصح الوجهين عندنا كقولهم انه يعتق
عليه مؤاخذة باللازم وان لم يثبت الملزوم وهو اى المجاز والنقل خلاف
الاصل فاذا احتمل اللفظ فى معناه الحقيقى والمجازى او المنقول لغة واليه
فالاصل اى الراجح حمله على الحقيقى لعدم الحاجة فيه الى قرينة او على المنقول
عنه استصحابا للموضوع له اولا كما لهما دابة اليوم اسدا او صليت اى حيوانا
مفترسا او دعوت بخير اى سلامته ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة
الشرعية والمجاز والنقل اولى من الاشتراك فاذا احتمل اللفظ هو حقيقة فى معنى
ان يكون فى اخر حقيقة ومجازا او حقيقة ومنقولا فحمله على المجاز او المنقول
اولى من حمله على الحقيقة المؤدى الى الاشتراك لان المجاز اغلب من المشترك
بالاستقراء والحمل على الاغلب اولى والمنقول لافراد مدلوله قبل النقل
وبعده لا يمتنع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين احد
معنييه مثلا الا اذا قيل بحمله عليهما او قال لا يمتنع العمل به اولى من عكس
فالاول كالنكاح حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء وقيل العكس وقيل
مشترك بينهما فهو حقيقة فى احدهما محتمل للحقيقة والمجاز فى الاخر والثانى

كالزكاة

كالزكاة حقيقة فى النماء اى الزيادة محتمل فيما يخرج من المال لان يكون
حقيقة ايضا اى لغوية ومنقولا شرعيا قيل والمجاز والنقل اولى من الاضمار
فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه مجاز واضمار او نقل واضمار فقيل حمله
على المجاز او النقل اولى من حمله على الاضمار لكثرة المجاز وعدم احتياج
النقل الى قرينة وقيل الاضمار اولى من المجاز لان قرينته متصلة والاصح
انهما سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة وان الاضمار اولى من النقل لسلامته
من نسخ المعنى الاول مثال الاول قوله لعبده الذى يولد مثله لمثله المشتهر
النسب من غيره هذا ابنى اى عتيق تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق او
مثل ابنى فى الشفقة عليه فلا يعتق وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثانى قوله
تعالى وحرم الربا فقال الحنفى اى اخذه وهو الزيادة فى بيع درهم بدرهمين مثلا
فاذا اسقطت الزيادة صح البيع وارتفع الاثم وقال غيره نقل الربا شرعا الى
العقد فهو فاسد وان اسقطت الزيادة فى الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها
باق والتخصيص اولى منهما اى من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان يكون
فيه تخصيص ومجاز او تخصيص ونقل فحمله على التخصيص اولى اما فى الاول

فلتعين الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بان
يتعدد ولا قرينة تعين واما في الثاني فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى ال
الاول بخلاف النقل مثال الاول قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
فقال الحنفي اي مما لم يتلفظ بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسي لها فتحل ذبيحته
وقال غيره اي مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل
ذبيحة المتعمد لتركها على الاول وتحل على الثاني ومثال الثالث قوله تعالى واحل الله البيع
فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعا الى المستجمع
لشروط الصحة وهما قولان للشافعي فما شك في استجماعه لها يحل ويصح على
الاول لان الاصل عدم فساده دون الثاني لان الاصل عدم استجماعه لها
ويؤخذ مما تقدم من اولوية التخصيص من المجاز الاولى من الاشتراك والمساوي
للاضمار ان التخصيص اولى من الاشتراك والاضمار وان الاضمار اولى
من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل انه اولى منه والكل صحيح ووجه الاخير
سلامة المجاز من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل وقد تم بهذه الاربعة العشرة
المذكورة في تعارض ما يخل بالفهم مثال الاول قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح

آباؤكم من النساء فقال الحنفي اي ما وطئوه لان النكاح حقيقة في الوطء
فتحرم على الشخص مزنية ابيه وقال الشافعي اي ما عقدوا عليه فلا تحرم
ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح حقيقة في العقد لكثرة
استعماله فيه حتى انه لم يرد في القرآن لغيره كما قال الزمخشري اي في غير محل
النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم من النساء ويلزم الثاني
التخصيص حيث قال يحل للرجل من عقد عليها ابوه فاسدا بناء على تناول
العقد للفاسد كالصحيح وقيل لا يتناوله ومثال الثاني قوله تعالى ولكم
في القصاص حياة اي في مشروعيته لان بها يحصل الانكفاف عن القتل قصدا
فيكون الخطاب عاما او في القصاص نفسه حياة لورثة القتيل المقتصين بدفع
شر القاتل الذي صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث
قوله تعالى واسأل القرية اي اهلها وقيل القرية حقيقة في الاهل كما في الابنية
المجتمعة لسنة الآية وغيرها نحو فلولا كانت قرية آمنت ومثال الرابع قوله
تعالى واقيموا الصلاة اي العبادة المخصوصة فقيل هي مجاز فيها من
الدعاء بخير لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا وقد يكون المجاز من حيث

العلاقة بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة او صفة ظاهرة كالاسد
للرجل الشجاع دون الرجل الابخر لخفاء الشجاعة دون البخر في الاسد
المفترس او باعتبار ما يكون في المستقبل قطعا نحو انك ميت او ظنا كالخمر
للعصير لا احتمالا كالحر للعبد فلا يجوز اما باعتبار ما كان كالعبد لمن عتق
فتقدم في مسألة الاشتقاق وبالضد كالمفازة للبرية المهلكة والمجاورة
كالراوية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل او بغل او حمار
والزيادة نحو ليس كمثله شيء فالكاف زائدة والا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى
مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه والنقصان نحو واسأل القرية اى
اهل القرية فقد تجوز اى توسع بزيادة كلمة او نقصها وان لم يصدق
على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي
المثل وسؤال القرية في سؤال اهلها وليس ذلك من المجاز في الاسناد والسبب
للمسبب نحو للامير يد اى قدرة فهي مسببة عن اليد لحصولها بها والكل
للبعض نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم اى انامله والمتعلق بكسر اللام
للمتعلق بفتحها نحو هذا خلق الله اى مخلوقه ورجل عدل اى عادل وبالعكس

اى المسبب

اى المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لانه سبب له عادة والبعض للكل
نحو فلان يملك الف راس من الغنم والمتعلق بفتح اللام للمتعلق بكسرها
نحو بايكم المفتون اى الفتنة وقم قائما اى قياما وما بالفعل على ما بالقوة
كالمسكر للخمر في الدن وقد يكون المجاز في الاسناد بان يسند الشيء لغير من
هو له لملابسة بينهما نحو قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا اسند
الزيادة وهي فعل الله الى الايات لكون الايات المتلوة سببا لها عادة
خلافا لقوم في نفيهم المجاز في الاسناد فمنهم من يجعل المجاز فيما يذكر منه
في المسند ومنهم من يجعله في المسند اليه فمعنى زادتهم على الاول ازدادوا بها
وعلى الثاني زادهم الله اطلاقا للايات عليه تعالى لاسناد فعله اليها
وقد يكون المجاز في الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام والنقشواني
مثاله في الافعال ونادى اصحاب الجنة اى ينادي واتبعوا ما تتلوا
الشياطين اى تلت وفي الحروف فهل ترى لهم من باقية اى ما ترى ومنع
الامام الرازي الحروف مطلقا اى قال لا يكون فيه مجاز لا افرادا ولا تركيبا
ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو

حقيقة اولا لا ينبغي ضمه اليه فيجاز تركيب قال التفتازاني اي انه
مجاز تركيب بل في ذلك الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى ولاصلبنكم
في جذوع النخل اي عليها ومنع ايضا الفعل والمشتق كاسم الفاعل فقال
لا يكون فيهما المجاز الا بالتبع للمصدر اصلهما فان كان حقيقة فلا مجاز
فيهما واعترض عليه بالتجوز في الفعل الماضي عن المستقبل والعكس كما تقدم
من غير تجوز في اصله وبان الحكم المشتق يراد به الماضي والمستقبل مجازا كما تقدم
من غير تجوز في اصله وكان الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن الزمان
ولا يكون المجاز في الاعلام لانها ان كانت مرتجلة اي لم يسبق لها استعمال
لغير العلمية كسعاد او منقولة لغير مناسبة كفضل فواضح او لمناسبة كمن سمى
ولده بمبارك لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند زوالها
خلافا للغزالي في متلمح الصفة بفتح اللام الثانية كالحارث فقال انه
مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وهذا
خلاف في التسمية وعدمها اولى ويعرف المجاز اي المعنى المجازي للفظ
بتبادر غيره منه الى الفهم لولا القرينة ومن المصحح بها المجاز الراجح [illegible]

ويؤخذ

٦١

ويؤخذ مما ذكر ان المتبادر من غير قرينة يعرف به الحقيقة وصحة النفي كما في
قولك في البليد هذا حمار فانه يصح نفي الحمارية عنه وعدم وجوب الاطراد
فيما يدل عليه بان لا يطرد كما في واسئل القرية اي اهلها ولا يقال واسئل
البساط اي صاحبه او يطرد لا وجوبا كما في الاسد للرجل الشجاع فيصح في
جميع جزئياته من غير وجوب لجواز ان يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى
الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزئياته لانتفاء التعبير
الحقيقي بغيرها وجمعه اي جمع اللفظ الدال عليه على خلاف جمع الحقيقة
كالامر بمعنى الفعل مجازا يجمع على امور بخلافه بمعنى القول حقيقة فيجمع
على اوامر وبالتزام تقييده اي تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل اي
لين الجانب ونار الحرب اي شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقيد
من غير لزوم كالعين الجارية وتوقفه في اطلاق اللفظ عليه على المسمى الآخر
نحو ومكروا ومكر الله اي جازاهم على مكرهم حيث تواطؤوا وهم اليهود على
ان يقتلوا عيسى عليه السلام بان القى شبهه على من وكلوا به قتله ورفعه
الى السما فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا انه عيسى ولم يرجعوا الى قوله انا صاحبكم

ثم شكوا فيه لما مر والآخر فاطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده
بخلاف اطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره والاطلاق
على المستحيل نحو واسأل القرية فاطلاق المسؤول عليها المأخوذ من ذلك
مستحيل لانها الابنية المجتمعة وانما المسؤول اهلها والمختص اشتراط السمع
في نوع المجاز فليس لنا ان نتجوز في نوع منه كالسبب للمسبب اذا لم يسمع من
العرب صورة منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل يكتفى بالعلاقة التي نظروا
اليها فيكفي السماع في نوع لصحة التجوز في عكسه مثلا وتوقف الآمدي
في الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع في شخص المجاز اجماعا بان لا يستعمل
الا في الصور التي استعملتها العرب فيها مسألة المعرب لفظ غير علم
استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس في القرآن وفاقا للشافعي
وابن جرير والاكثر اذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد
قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وقيل انه فيه كاستبرق فارسية للديباج
الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ
واجيب بان هذه الالفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم

كالصابون

كالصابون ولا خلاف في وقوع العلم الاعجمي في القرآن كابراهيم واسمعيل
ويحتمل ان لا يسمى معربا كما مشى عليه المصنف هنا حيث قال غير علم وان يسمى كما
مشى عليه في شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم نبه على ان العلم متفق على وقوعه
وتعقب تشبيه المجاز بالمعرب لشبهه حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه له كاستعمالهم
المجاز فيما لم يضعوه له ابتداء مسألة اللفظ المستعمل في معنى
اما حقيقة فقط او مجاز فقط كالاسد للحيوان المفترس او للرجل الشجاع
او حقيقة ومجاز باعتبارين كان وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع او العرف
بنوع منه كالصوم في اللغة الامساك خصه الشرع بالامساك المعروف
والدابة في اللغة لكل ما يدب على الارض خصها العرف بذات الحوافر
واهل العراق بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجاز شرعي او
عرفي وفي الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافي
بينهما بالوضع ابتداء وثانيا والاولان اي الحقيقة والمجاز منتفيان عن اللفظ
قبل الاستعمال لانه مأخوذ في حدهما فاذا انتفى انتفيا ثم اللفظ
محمول على عرف المخاطب بكسر الطاء الشارع او اهل العرف او اللغة ففي خطاب

الشرع المحمول عليه المعنى الشرعي لانه عرفه اي لان الشرع عرف الشارع لانه
النبي بعث لبيان الشرعيات ثم اذا لم يكن معنى شرعي او كان وصرف عنه
صارف فالمحمول عليه المعنى العرفي العام اي الذي يتعارفه جميع الناس بان
يكون متعارفا زمن الخطاب واشتهر لان الظاهر ارادته لتبادره الى الاذهان
ثم اذا لم يكن معنى عرفي عام او كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى
اللغوي لتعينه ح فحصل من هذا ان ما له معنى الشرعي ومعنى عرفي او معنى
لغوي او هما يحمل اولا على الشرعي وان ما له معنى عرفي عام ومعنى لغوي يحمل
اولا على العرفي العام وقال الغزالي والآمدي فيما له معنى شرعي ومعنى
لغوي مجمل في الاثبات الشرعي وفيه ما تقدم وفي النفي ومثلهما النهي
ومثله مع ارادة لمثبتها الاثبات قال الغزالي اللفظ مجمل اي لم يتضح المراد
منه اذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي لان النبي بعث لبيان
الشرعيات وقال الآمدي محمله اللغوي لتعذر الشرعي بالنهي واجيب
بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا يقال
صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكر المصنف هذا القسم ومثال الاثبات منه حديث

مسلم عن عائشة رضي الله عنها وعن ابيها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم
ذات يوم فقال هل عندكم شيء قلنا لا قال فاني اذا صائم فيحمل على الصوم
الشرعي فيفيد صحته وهو نفل بنية من النهار ومثال النهي منه حديث
الصحيحين نهى صلى الله عليه وسلم عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر كما
في بحث المجمل خلافا في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي وفي تعارض
المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة بان غلب استعمال المجاز عليها اقوال
قال ابو حنيفة الحقيقة اولى في الحمل لاصالتها وابو يوسف المجاز اولى لغلبته
ثالثها المختار اللفظ مجمل لا يحمل على احدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما
من وجه مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع
منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب بما يغترف به منه كالاناء
فلو لم ينو شيئا فهل يحنث بالاول او الثاني او بالعكس او لا يحنث بواحد
منهما الاقوال فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف
لا ياكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة
حيث لا نية وان تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة وثبوت حكم

بالاجماع مثلا يمكن كونه اى الحكم مرادا من خطاب لكن يكون الخطاب فى ذلك
المراد مجازا لا يبدل الثبوت المذكور على انه اى الحكم هو المراد منه اى من الخطاب
بل يبقى الخطاب على حقيقته لعدم الصارف عنها خلافا للكرخى من الحنفية
والبصرى اى عبد الله من المعتزلة فى قولهما يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على
حقيقته اذ لم يظهر مستند للحكم الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على المجامع
الفاقد للماء اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله او لامستم النساء فلم تجدوا ماء
فتيمموا لكن على وجه المجاز لان الملامسة حقيقة فى الجس باليد مجاز فى
الجماع فقالا المراد منه الجماع لكون الاية مستند الاجماع اذ لا مستند
غيرها والا لذكر فلا تدل على ان اللمس ينقض الوضوء واجيب بانه يجوز
ان يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس
فيها على حقيقته فتدل على نقضه الوضوء وان قامت قرينة على ارادة الجماع
ايضا بناء على الراجح انه يصح ان يراد باللفظ حقيقته ومجازه معا ولك
على مسألة الاجماع ايضا وقد قال الشافعى بدلالتها عليهما فاوجب حل
الملامسة فيها على الجس باليد والوطء مسألة الكناية لفظ استعمل

فى معناه

فى معناه مرادا منه لازم المعنى نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طويل القامة
اذ طولها لازم لطول النجاد اى حمائل السيف فهى حقيقة لاستعمال اللفظ
فى معناه وان اريد منه اللازم فان لم يرد المعنى باللفظ وانما عبر بالملزوم
عن اللازم فهو اى اللفظ حينئذ مجاز لانه استعمل فى غير معناه اى الاول
والتعريض لفظ استعمل فى معناه ليلوح بفتح الواو اى للتلويح بغيره
كما فى قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا نسب الفعل
الى كبير الاصنام المتخذة الهة كانه غضب ان تعبد الصغار معه تلويحا
لقومه العابدين لها بانها لا تصلح ان تكون الهة لما يعلمون اذا نظروا
بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل اى كسر صغارها فضلا عن غيره
والاله لا يكون عاجزا فهو اى التعريض حقيقة ابدا لان اللفظ فيه
لم يستعمل فى غير معناه بخلافه فى الكناية كما تقدم

الحروف

اى هذا مبحث الحروف التى يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة
وقوعها فى الادلة لكن بعضها منها اسماء ففى التعبير بها تغليب للاكثر
وفى خط المصنف عنها بالقلم الهندى اختصارا فى الكتاب وفى بعض النسخ

بالعلم المعتاد ولنقتصر عليه لوضوحه الاول اذن من نواصب المضارع
قال سيبويه للجواب والجزاء قال الشلوبين دائما وقال الفارسي غالبا
وقد تتمحض للجواب فاذا قلت لمن قال ازورك اذن اكرمك فقد اجبته
وجعلت اكرامك جزاء زيارته اى ان زرتني اكرمك واذا قلت لمن قال
احبك اذن اصدقك فقد اجبته فقط عند الفارسي ومدخول اذن
فيه مرفوع لانتفاء الاستقبال المشروط في نصبها وتكلف الشلوبين في
جعل هذا مثالا للجزاء ايضا اى ان كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك
ويباعدهما من مسالك العلة لان الشرط علة للجزاء والثاني ان بكسر
الهمزة وسكون النون للشرط اى لتعليق حصول مضمون جملة بحصول
مضمون اخرى نحو ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والنفي نحو ان الكافرون
الا في غرور ان اردنا الا الحسنى اى ما والزيادة نحو ما ان زيد قائم
ما ان رايت زيدا الثالث او من حروف العطف للشك من المتكلم نحو
قالوا لبثنا يوما او بعض يوم والابهام على السامع نحو اتاها امرنا
ليلا او نهارا والتخيير بين المعطوفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ

من مالي

من مالي ثوبا او درهما ام جاز نحو جالس العلماء او الزهاد وقد راى
مالك وغيره التخيير على الاول وسموا الثاني بالاباحة ومطلق الجمع
كالواو نحو وقد زعمت ليلى باني فاجر لنفسي تقاها او عليها فجورها اى
وعليها والتقسيم نحو الكلمة اسم او فعل او حرف اى منقسمة الى
ثلثة اقسام تقسيم الكلي الى جزئياته فتصدق على كل منها وبمعنى الى فينصب
بعدها المضارع بان مضمرة نحو لالزمنك او تقضيني حقي اى الى ان
تقضينيه والاضراب كبل نحو وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اى
بل يزيدون قال الحريري والتقريب نحو ما ادري اسلم او ودع اى هذا
يقال لمن قصر سلامه كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد تقريب
السلام لقصره من الوداع ونحوه ما ادري اذن او اقام يقال لمن اسرع
في الاذان كالاقامة الرابع اى بالفتح للهمزة والسكون للياء للتفسير
بمفرد نحو عندي عسجد اى ذهب وهو عطف بيان او بدل او بجملة نحو
وترمينني بالطرف اى انت مذنب وتقلينني لكن اياك لا اقلي فانت
مذنب تفسيرها قبله اذ معناه تنظر الى نظر المغضب ولا يكون ذلك الا

عن ذنب كلم لكن ضمير الشان وقدم المفعول من خبرها لافادة الاختصاص
اى لا اترك يا بخلا في غيرك وللنداء القريب والبعيد والمتوسط اقوال ويرد
للاول فان قد سمع الصحيحين في اخر اهل الجنة دخولا وادناهم منزلة
فيقول اى رب اى رب وقد قال الله تعالى فانى قريب وقيل لا يدل لجواز نداء
القريب بما للبعيد توكيدا والخامس اى بالفتح وبالتشديد اسم للشرط نحو
ايما الاجلين قضيت فلا عدوان على وكالاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا
وموصولة نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد اى الذى هو اشد ودالة على
معنى الكمال بان تكون صفة للنكرة او حالا من معرفة نحو مررت برجل اى
رجل او بعالم اى عالم اى كامل في صفات الرجولية او العلم ومررت بزيد
اى رجل او اى عالم اى كاملا في صفات الرجولية او العلم ووصلة لنداء
ما فيه ال نحو يا ايها الناس السادس اذ اسم للماضى ظرفا نحو جئتك اذا
طلعت الشمس اى وقت طلوعها ومفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم قليلا
فكثركم اى اذكروا حالتكم هذه وبدلا من المفعول به نحو اذكروا نعمة
الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء الخ اى اذكروا النعمة التى هى الجعل المذكور

ومضافا

ومضافا اليها اسم زمان نحو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وللمستقبل
في الاصح نحو فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وقيل ليست للمستقبل
واستعمالها فيه في هذه الاية لتحقق وقوعه كالماضى وترد للتعليل حرفا
كاللام او ظرفا بمعنى وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام لان
نحو ضربت العبد اذ اساء اى لاسائته او وقت اسائته والظاهر ان الضرب
وقت الاساءة لاجلها وللمفاجاة بان تكون بعد بينا او بينما وفاقا
لسيبويه حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال ابو حيان ظرف زمان
واستغنى المصنف عن حكاية هذا الخلاف بحكاية مثله في اذا الاصلية في المفاجاة
مثال ذلك بينا وبينما انا واقف اذ جاء زيد اى فاجأنى مجيئه وفى وقت او مكانه
او زمانه وقيل ليست للمفاجاة وهى في ذلك ونحوه زائدة لكن استغنى عنها
كما تركها كثير من العرب السابع اذا للمفاجاة بان تكون بين جملتين ثانيهما
ابتدائية حرفا وفاقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور
ظرف مكان والزجاج والزمخشرى ظرف زمان مثال ذلك خرجت فاذا
زيد واقف اى فاجأنى وقوفه في هذا المكان او الزمان ومن قدر على القولين

الا قد يرى في ذلك المكان او الزمان وقوله اقتصر على بيان معنى الظرف وترد
معنى المفاجاة وبعد الفاء فيها زائدة لازمة او عاطفة قولان وترد
ظرفا للمستقبل متضمنة معنى الشرط غالبا فيجاب بما يصدر بالفاء نحو
اذا جاء نصر الله والفتح الاية والجواب فسبح الى اخره وقد لا تتضمن
معنى الشرط نحو اتيتك اذا احمر البسر وقت احمراره وتندر مجيئها للماضي
نحو واذا راوا تجارة او لهوا الاية فانها نزلت بعد الروية والانفضاض
وللحال نحو والليل اذا يغشى فان الغشيان مقارن لليل الثامن الباء
للالصاق حقيقة نحو به داء اي الصق به ومجازا نحو مررت بزيد اي
الصقت مروري بمكان يقرب منه والتعدية كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم اي
اذهبه والاستعانة بان تدخل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم والسببية
نحو فكلا اخذنا بذنبه والمصاحبة نحو وقد جاءكم الرسول بالحق اي مصاحبا له
والظرفية المكانية او الزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدر نجيناهم بسحر
والبدلية كما في قول عمر رضي الله عنه استاذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرة
فاذن لي وقال لا تنسنا يا اخي من دعائك فقال كلمة ما يسرني ان لي

بها الدنيا اي بدلها رواه ابو داود وغيره واخي ضبط بضم الهمزة
مصغرا للتقريب لمنزلة وفتحها رواية ثانية والمقابلة نحو اشتريت الفرس بالف
والمجاوزة كعن نحو ويوم تشقق السماء بالغمام اي عنه والاستعلاء نحو
من اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار اي عليه والقسم نحو بالله لافعلن
كذا والغاية كالى نحو وقد احسن بي اي الي والتوكيد نحو كفى بالله شهيدا
وهزي اليك بجذع النخلة والاصل كفى الله وهزي جذع وكذا التبعيض
لكن وفاقا للاصمعي والفارسي وابن مالك نحو عينا يشرب بها عباد الله
اي منها وقيل ليست للتبعيض في شيء في الاية بمعنى يروى او يلتذ بها
او الباء للسببية التاسع بل للعطف فيما اذا وليها مفرد سواء اوليت
موجبا او غير موجب ففي الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا انتقل
حكم المعطوف عليه فيصير كانه مسكوت عنه الى المعطوف وفي غير الموجب
نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل
ضده للمعطوف والاضراب فيما اذا وليها جملة اما للابطال اولا
نحو يقولون به جنة بل جاءهم بالحق اي فالجائي بالحق لا جنون به او للانتقال

من غرض الى آخر نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم
في غمرة من هذا ثم قيل بل فيه على حالة الكافر بيد اسم ملازم للنصب والاضافة
الى ان وصلتها بمعنى غير ذكره الجوهري وقال يقال انه كثير المال بيد انه
بخيل وبمعنى من اجل ذكره ابو عبيدة وغيره وعليه حديث انا افصح من
نطق بالضاد بيد اني من قريش اي الذين هم افصح من نطق بها وانا
افصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى انا افصح العرب
وبهذا اللفظ الى آخره ما تقدم اورده اهل الغريب وقيل انه فيه بمعنى
غير وانه من تأكيد المدح بما يشبه الذم الحادي عشر ثم حرف عطف للتشريك
في الاعراب والحكم والمهلة على الصحيح وللترتيب خلافا للعبادي لقول
جاء زيد ثم عمرو اذا تراخى مجيئ عمرو عن مجيئ زيد وقال بعض النحاة في افادتها
الترتيب كما قال بعضهم في افادتها المهلة قالوا الحجة لغيرهما كقوله تعالى
هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والجعل قبل خلقنا
وكقول الشاعر كهز الرديني تحت العجاج جرى في الانابيب ثم اضطرب
والاضطراب الرمح يعقب جري الهز في انابيبه واجيب بانه توسع فيها

بانها عما موقع الواو في الاول والفاء في الثاني وتارة يقال انه في
في الاول ونحوه للترتيب الذكري واما مخالفة العبادي فما قوده
من قوله كما في فتاوى القاضي حسين عنه في قول القائل وقفت هذه
الضيعة على اولادي ثم على اولاد اولادي بطنا بعد بطن انه للجمع
كما قاله هو وغيره فيما لو اتى بدل ثم بالواو وقائلين ان بطنا بعد بطن
فيه بمعنى ما تناسلوا اي للتعميم وان قال الاكثرون انه للترتيب الثاني عشر
لانتهاء الغاية غالبا وهي حرف اما جار لاسم صريح نحو سلام هي حتى
مطلع الفجر او مصدر مؤول من ان والفعل نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى
يرجع الينا موسى اي الى رجوعه واما عاطفة لرفيع او دنيء نحو مات الناس
حتى العلماء وقدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية بان يبتدا بعدها
جملة اسمية نحو فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى ماء دجلة اشكل
او فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه وللتعليل نحو اسلم حتى تدخل
الجنة اي لتدخلها وندر كونها للاستثناء نحو ليس العطاء من الفضول سماحة حتى
تجود وما لديك قليل اي الا ان تجود وهو استثناء منقطع ويؤخذ مما صنع

المصراع مجيئها للتعليل ليس بغالب لا نادر الثالث عشر رب للتكثير
نحو ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمني ذلك يوم القيمة
اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين والتقليل كقوله الا رب مولود وليس له اب
وذي ولد لم يلده ابوان اراد عيسى وادم عليهما السلام ولا يختص
باحدهما خلافا للزاعمين لذلك زعم قوم انها للتكثير دائما وكانه لم يعتد
بهذا البيت ونحوه واخرون انها للتقليل دائما وفرقوه في الاية بان الكفار
تدهشهم اهوال يوم القيمة فلا يفيقون حتى يتمنوا ما ذكر الا في احيان
قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم التقليل اكثر وابن مالك نادر
الرابع عشر على الاصح انها قد تكون اي بقلة اسما بمعنى فوق بان تدخل
عليها من نحو غدوت من على السطح اي من فوقه وتكون بكثرة حرفا للاستعلاء
حسا نحو كل من عليها فان او معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض والمصاحبة
كمع نحو واتى المال على حبه اي مع حبه والمجاوزة كعن نحو رضيت عليه اي عنه
والتعليل نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته اياكم والظرفية كفي نحو
ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها اي في وقت غفلتهم والاستدراك

كلكن

٧٦

كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا ييأس من رحمة الله
اي لكن والزيادة نحو حديث الصحيحين لا احلف على يمين اي يمينا
وقيل هي كلم ابدا لدخول حرف الجر عليها وقيل هي حرف ابدا ولا مانع من
دخول حرف الجر على اخر اما علا يعلو فعل ومنه ان فرعون علا في الارض
فقد استكملت على في الاصح اقسام الكلمة الخامس عشر الفاء العاطفة
للترتيب المعنوي والذكري وللتعقيب في كل شيء بحسبه تقول قام زيد
فعمرو اذا اعقب قيام عمرو قيام زيد ودخلت البصرة فالكوفة اذا لم تقم
في البصرة ولا بينهما وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين التزوج وا
والولادة الا مدة الحمل مع لحظة الوطء ومقدمته والتعقيب مشتمل
على الترتيب المعنوي وانما صرح به ليعطف عليه الذكري وهو في عطف
مفصل على مجمل نحو انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا
فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة وللسببية
ويلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى ادم من ربه كلمات
فتاب عليه واحترز بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد يتراخى عن الشرط

نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يسبب عن الشرط نحو ان تعذبهم
فانهم عبادك الخامس عشر للظرفية اى المكانى والزمانى نحو وانتم
عاكفون فى المساجد واذكروا الله فى ايام معدودات والمصاحبة مع نحو
وقال ادخلوا فى امم اى معهم والتعليل نحو لمسكم فيما افضتم اى لاجل ما
افضتم والاستعلاء نحو ولاصلبنكم فى جذوع النخل اى عليها والتاكيد
نحو وقال اركبوا فيها والاصل اركبوها والتعويض عن اخرى محذوفة
نحو زهدت فيما رغبت والاصل زهدت ما رغبت فيه وبمعنى الباء نحو جعل
لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم اى يكثركم بسبب
هذا الجعل والى نحو فردوا ايديهم فى افواههم اى اليها ليعضوا عليها
من شدة الغيظ ومن نحو هذا ذراع فى الثوب اى منه يعنى فلا يعجب
لغلته السابع عشر كى للتعليل فينصب المضارع بعدها بان مضمرة
نحو جئتك كى تنظر لى اى لان تنظر لى وبمعنى ان المصدرية بان يدخل عليها
اللام نحو جئتك لكى تكرمنى اى لان الثامن عشر كل اسم لاستغراق
افراد المضاف اليه المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت كل حزب بما لديهم فرحون

والمعرف

والمعرف المجموع نحو كل العبيد جاؤا وكل الدراهم صرفت ومنه ان كل من فى السموات
والارض الا اتى الرحمن عبدا وكلهم اتيه يوم القيامة فردا ولاستغراق اجزاء
المضاف اليه المفرد المعرفة نحو كل زيد او الرجل حسن اى كل اجزائه التاسع
عشر اللام الجارة للتعليل نحو وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اى
لاجل ان تبين لهم والاستحقاق نحو النار للكافرين والاختصاص
نحو الجنة للمؤمنين والملك نحو لله ما فى السموات وما فى الارض والصيرورة
اى العاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذا عاقبة التقاطهم
لا علته اذ هى التبنى والتمليك نحو وهبت لزيد ثوبا اى ملكته اياه وشبهه
نحو والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة
وتوكيد النفى نحو وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم فهى
فى هذا ونحوه لتوكيد نفى الخبر الداخلة عليه المنصوب فيه المضارع بان مضمرة
والتعدية نحو ما اضرب زيدا لعمرو بصيره ضرب بقصد التعجب لازما يتعدى
الى ما كان فاعلا بالهمزة ومفعوله باللام والتاكيد نحو ان ربك فعال
لما يريد والاصل فعال ما يريد وبمعنى الى نحو فسقناه لبلد اى اليه

فعلى نحو يخرون للأذقان سجدا اى على الأذقان وفى نحو ونضع
الموازين القسط ليوم القيامة اى فيه وعند نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم
بكسر اللام وتخفيف الميم فى قراءة الجحدرى اى عند مجيئه اياهم وبعد نحو
اقم الصلاة لدلوك الشمس اى بعد ومن نحو سمعت له صراخا اى منه
وعن نحو وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه
عنهم وفى حقهم والا بان كانت للتبليغ لقيل ما سبقتمونا وضمير كان والية
للايمان اما اللام غير الجارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة من سعته
وغير العاملة كلام الابتداء نحو لانتم اشد رهبة العشرون لولا حرف
معناه فى الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد اى موجود
لاهنتك اى امتنعت الاهانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتداء محذوف
لزوما وفى المضارعة التحضيض اى الطلب بحث نحو لولا تستغفرون
الله اى استغفروه ولا بد وفى الماضية التوبيخ نحو لولا جاؤا عليه باربعة
شهداء وبخهم الله على عدم المجيء بالشهداء بما قالوه من الافك وهو فى حقهم
محل التوبيخ قيل وترد للنفى كاية فلولا كانت قرية امنت اى فما امنت

قرية

٤١

قرية اى اهلها عند مجيء العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور
لم يثبتوا ذلك وقالوا هى فى الاية للتوبيخ على ترك الايمان قبل مجيء العذاب
وكانه قيل فلولا امنت قرية قبل مجيئه فنفعها ايمانها والاستثناء حينئذ
منقطع فالا فيه بمعنى لكن الحادى والعشرون لو شرط للماضى نحو لو
جاءنى زيد لاكرمته ويقل للمستقبل نحو اكرم زيدا ولو اساء اى وان اساء وعلى
الاول الكثير قال سيبويه هو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وقوله
سيقع ظ فى انه لم يقع فكانه قال لانتفاء ما كان يقع وقال غيره ومشى
عليه المعربون حرف امتناع لامتناع اى امتناع الجواب لامتناع الشرط
وكلام سيبويه السابق ظ فى هذا ايضا فان انتفاء ما كان يقع وهو
الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظ فى انه لانتفاء الشرط ومرادهم ان
انتفاء الشرط والجواب فيهما على حاله مع انتفاء الشرط وقال الشلوبين
هو لمجرد الربط للجواب بالشرط كان وانتفاء ما ذكر من انتفائهما او
انتفاء الشرط فقط من خارج والصحيح فى مفاده نظرا الى ما ذكر
من القسمين وفاقا للشيخ الامام والد المص امتناع ما يليه مثبتا كان

او منفيا والاستلزام اي ما يليه التالي مثبتا كان او منفيا فالاقسام اربعة
ثم ينتفي التالي ايضا ان ناسب المقدم بان لزم عقلا او عادة او شرعا ولم يخلف
المقدم غيره كلو كان فيهما الهة الا الله اي غيره لفسدتا اي السموات
والارض فسادهما اي خروجهما عن نظامهما المشاهد مناسب لتعدد
الاله للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع في الشيء وعدم
الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد في ترتب الفساد غيره فينتفي الفساد
بانتفاء التعدد المفاد بلو نظرا الى الاصل فيها وان كان القصد من
الاية العكس اي الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لانه اعم
اظهر الا ان خلفه اي خلف المقدم غيره اي ان كان له خلف في ترتب التالي
عليه فلا يلزم انتفاء التالي كقولك في شيء لو كان انسانا لكان حيوانا
فالحيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا لانه جزؤه ويخلف الانسان
في ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفاء الانسان عن شيء المفاد
بلو انتفاء الحيوان عنه لجواز ان يكون حمارا كما يجوز ان يكون حجرا اما الثاني
بقية الاقسام فنحو لو لم تجئني ما اهنتك لو جئتني ما اهنتك لو لم تجئني

اهنتك

اهنتك ويثبت التالي بقسميه على حاله مع انتفاء المقدم بقسميه على حاله
ان لم ينافِ انتفاء المقدم وناسب انتفاؤه اما بالاولى كلو لم يخف لم يعص
الماخوذ من قول عمر رضي الله عنه وقيل النبي صلى الله عليه وسلم نعم العبد
صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب عدم العصيان على عدم الخوف وهو
بالخوف المفاد بلو انسب فيترتب عليه ايضا في قصده والمعنى انه لا يعصي
الله مطلقا اي لا مع الخوف وهو ظ ولا مع انتفائه اجلالا له تعالى
عن ان يعصيه فقد اجتمع فيه الخوف والاجلال رضي الله عنه وهذا الاثر
او الحديث المشهور بين العلماء قال الحافظ كغيره من المحدثين انه لم يوجد
في شيء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد او المساواة كلو لم تكن ربيبة
لما حلت للرضاع الماخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم في درة بضم المهملة
بنت ام سلمة اي هند لما بلغه تحدث النساء انه يريد ان ينكحها انها لو
لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة رواه
الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة المبين بكونها ابنة اخيه
من الرضاع المناسب هو له شرعا فيترتب ايضا في قصده على كونها ربيبة

المفاد بلو المناسب هو كونها مناسبة للاول سواء المساوات حرمة الم
المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى انها لا تحل لي اصلا لان بها
وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة اخي من
الرضاع والنساء حيث تحدثن لما قام عندهن بارادة نكاحها جوزن ان يكون
حلها له من خصائصه وقوله في حجري على وفق الاية وقد تقدم الكلام
فيها ويجمع بين ما تقدم في اسمها من انه درة وبين ما في مسلم عنها كان اسمي
برة فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا انفسكم الله اعلم
باهل البر منكم بان لها اسمين قبل التغيير او لا دون كقولك لمن عرض
عليك نكاحها لو انتفت اخوة النسب بيني وبينها لما حلت لي للرضاع
بيني وبينها بالاخوة وهذا المثال للاولى انقلب على المص سهوا
وصوابه ليكون للادون لو انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب
رتب عدم حلها على عدم اخوتها من الرضاع المبين باخوتها من النسب
المناسب هو لها شرعا فيترتب ايضا في قصده على اخوتها من الرضاع المفاد
بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبته للاولى لان حرمة الرضاع ادون

من حرمة

من حرمة النسب والمعنى انها لا تحل لي اصلا لان بها وصفين
لو انفرد كل منهما حرمت له اخوتها من النسب واخوتها من الرضاع وانما
قال كقولك لان كذا في الموضعين لانه كما قال لم يجد نحويا فيما يستشهد به
من القران او غيره ولكنه خارج عن الاولوية ولو قال بدل المساواة الا
المساوي لكان انسب بقسميه ولو اسقط لام لما في الموضعين لوافق
الاستعمال الكثير مع الاختصار وقد يجرد لو فيما ذكر من الامثلة
عن الزمان على خلاف الاصل فيها اما الامثلة بعينها اقسام هذا القسم
فنحو لو اهنت زيدا لاثنى عليك اي فيثني مع عدم الاهانة من باب
اولى لو ترك العبد سؤال ربه لاعطاه اي فيعطيه مع السؤال من باب اولى
ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الى ما نفدت كلمات الله اي فما
تنفد مع انتفاء ما ذكر من باب اولى وترد لو للتمني والعرض والتحضيض
فينتصب المضارع بعد الفاء في جوابها لذلك بان مضمرة نحو لو تاتيني
فتحدثني لو تنزل عندي فتصيب خيرا لو تامر فتطاع ومن الاول
فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين اي ليت لنا وتشترك الثلاثة في الطلب

وهو في التحضيض نحث وفي العرض بلين وفي التمني بما لا طمع في
وقوعه والتعليل نحو حديث تصدقوا ولو بظلف محرق كذا اورده المغني
وغيره وهو بمعنى رواية النسائي وغيره ردوا السائل ولو بظلف محرق
وفي رواية ولو بظلف والمراد الرد بالاعطاء والمعنى تصدقوا
بما تيسر من كثير او قليل ولو بلغ في القلة الى الظلف مثلا فانه خير من
من العدم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف
للجمل وقيد بالاحراق اي الشي كما هو عادتهم فيه لان النيء قد
لا يؤخذ وقد يرمى فلا ينتفع به بخلاف المشوي الثاني والعشرون
لن حرف نفي ونصب واستقبال للمضارع فلا يفيد توكيد النفي ولا
تأبيده خلافا لمن زعمه اي زعم افادتها ما ذكر كالزمخشري قال في المفصل
كالكشاف هي لتأكيد نفي المستقبل وفي الانموذج له لنفي المستقبل على التأبيد
وفي بعض نسخه على التأكيد والتأبيد نهاية التأكيد وهو فيما اذا اطلق
النفي قال في الكشاف مقررا فقولك لن اقيم مؤكد بخلاف لا اقيم كما
في اني مقيم وانا مقيم وقولك في شيء لن افعله مؤكد على وجه التأبيد كقوله

لا افعله ابدا والمعنى ان فعله ينافي حالي كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا
اي خلقه من الاصنام مستحيل مناف لاحوالهم انتهى وفي قول المصنف زعمه
تضعيف له كما قال غيره انه لا دليل عليه واستفادة التأبيد في اية الذباب
وغيرهما نحو لن يخلف الله وعده من خارج كما في ولن يتمنوه ابدا وكون
ابدا فيه للتأكيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التأبيد عن غير الزمخشري وهو
موافق له في التأكيد كثير حتى قال بعضهم ان منعه مكابرة ولا تأبيد قطعا
فيما اذا قيد النفي نحو فلن اكلم اليوم انسيا وترد للدعاء وفاقا لابن
عصفور كقوله لن تزالوا كذلكم ثم لا زلت لكم خالدا خلود الجبال وابي
مالك وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا لا حجة في البيت لاحتمال ان يكون
خبرا وفيه بعد الثالث والعشرون ما ترد اسمية وحرفية فالاسمية
ترد موصولة نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق اي الذي ونكرة موصوفة
نحو مررت بما معجب لك اي بشيء وللتعجب نحو ما احسن زيدا فما نكرة تامة
مبتدأ وما بعدها خبرها واستفهامية نحو فما خطبكم اي ما شأنكم وشرطية
زمانية نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم

لكم وغير زمانية نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله والحرفية نحوها مصدرية كذلك
اى زمانية نحو فاتقوا الله ما استطعتم اى مدة استطاعتكم وغير زمانية
نحو فذوقوا بما نسيتم اى بنسيانكم ونافية عاملة نحو ما هذا بشرا وغير عاملة
نحو وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وزائدة كافة عن عمل الرفع نحو قلما
يدوم الوصال او الرفع والنصب نحو انما الله اله واحد والجر نحو ربما
دام الوصال وغير كافة عوضا نحو افعل هذا اما لا اى ان كنت لا تفعل
غيره فما عوض عن كنت ادغم فيها النون للتقارب وحذف المنفي للعلم به
وغير عوض للتاكيد نحو فبما رحمة لنت لهم والاصل فبرحمة الرابع والعشرون
من بكسر الميم لابتداء الغاية في المكان نحو من المسجد الحرام والزمان
نحو من اول يوم وغيرهما نحو انه من سليمان غالبا اى ورودها لهذا
المعنى اكثر من ورودها لغيرهما وللتبعيض نحو حتى تنفقوا مما تحبون
اى بعض وللتبيين نحو ما ننسخ من اية فاجتنبوا الرجس من الاوثان
اى الذى هو الاوثان وللتعليل نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم من
الصواعق اى لاجلها والصاعقة الصيحة التى يموت من يسمعها او

يغشى عليه وللبدل نحو ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة اى بدلها
وللغاية كالى نحو قربت منه اى اليه ولتنصيص العموم نحو ما في الدار من رجل
فهو بدون من ظاهر في العموم محتمل لنفي الواحد فقط وللفصل بالمهملة
بان يدخل على احد المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى
يميز الخبيث من الطيب ومرادفة الباء بفتح الدال اى بمعناها نحو ينظرون
من طرف خفي اى به وعن نحو قد كنا في غفلة من هذا اى عنه وفي نحو اذا
نودي للصلوة من يوم الجمعة اى فيه وعند نحو لن تغني عنهم اموالهم
ولا اولادهم من الله شيئا اى عنده وعلى نحو ونصرناه من القوم اى
عليهم الخامس والعشرون من بفتح الميم شرطية نحو من يعمل سوءا يجز به
واستفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا وموصولة نحو يسجد من في
السموات والارض ونكرة موصوفة نحو مررت بمن معجب لك اى بانسان
قال ابو علي الفارسي ونكرة تامة كقوله ونعم من هو في سر واعلان ففاعل
نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الهاء المخصوص بالمدح راجع
الى بشر من قوله وكيف ارهب امرا او اراع له وقد زكأت الى بشر بن مروان

ونعم مزكاء من ضاقت مذاهبه ونعم من الى اخره وفي سر متعلق بنعم وعمر
ابو علي لم يثبت ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وهو بضم الهاء راجع اليها
مبتداء خبره هو محذوف راجع الى بشر يتعلق به في سر لتضمنه معنى الفعل كما
سيظهر والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف اى هو راجع الى
بشر ايضا والتقدير نعم الذي هو المشهور في السر والعلانية بشر وفيه تكلف
السادس والعشرون هل لطلب التصديق الايجابي لا للتصور ولا
للتصديق السلبي لتقييده بالايجابي ونفي السلبي على ما قاله فذا من
ابن هشام سهو سرى من انه هل لا تدخل على منفي فهي لطلب التصديق اى
الحكم بالثبوت او الانتفاء كما قاله السكاكي وغيره يقال في جواب هل قام
زيد مثلا نعم او لا وشركها في هذا الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور
نحو ازيد في الدار ام عمرو افي الدار زيد ام في المسجد فيجاب بمعين مما ذكر
وبالدخول على منفي فتخرج عن الاستفهام الى التقرير اى حمل المخاطب
على الاقرار بما بعد النفي نحو الم نشرح لك صدرك فيجاب ببلى كما في حديث
البخاري بينا ايوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب فجعل ايوب يحتثي في ثوبه

فناداه

فناداه ربه يا ايوب الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لا غنى
بي عن بركتك وقد تبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم افعل كذا الم تفعله
اى احقق انتفاء فعلك له فيجاب بنعم او لا ومنه قوله الا اصطبار لسلمى
ام لها جلد اذا الاقي الذي لاقاه امثالي فيجاب بمعين منهما السابع
والعشرون الواو من حروف العطف لمطلق الجمع بين المعطوفين في الحكم
لانها تستعمل في الجمع بمعية او تاخر او تقدم نحو جاء زيد وعمرو اذا جاء معه
او بعده او قبله فتجعل حقيقة في القدر المشترك بين الثلثة وهو مطلق
الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها في كل منها من حيث انه جمع
استعمال حقيقي وقيل هي للترتيب اى للتاخر لكثرة استعمالها فيه فهي في غيره
مجاز وقيل للمعية لانها للجمع والاصل فيه المعية فهي في غيرها مجاز فاذا
قام زيد وعمرو كان الكلام محتملا للمعية والتاخر والتقدم على الاول
ظاهرا في التاخر على الثاني وفي المعية على الثالث فعدل عن قول ابن الحاجب
وغيره للجمع المطلق قال لايهامه تقييد الجمع بالاطلاق والغرض
نفي التقييد الامر اى هذا مبحثه وهو نفسي ولفظي وسياتي امر

اى اللفظ المنتظم من هذه الحروف المسماة بالف ميم راء ويعبر عنه بصيغة
الماضي مفككا فحقيقة في القول المخصوص اى الدال على اقتضاء فعل
الآخر كما سياتي ويعبر عنه بصيغة افعل نحو وامر اهلك بالصلاة اى
قل لهم صلوا مجاز في الفعل نحو وشاورهم في الامر اى الفعل الذي تعزم
عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الامر الى الذهن والتبادر
علامة الحقيقة وقيل هو للقدر المشترك بينهما كالشيء حذرا من الاشتراك
والمجاز فاستعماله في كل منهما من حيث انه فرد للقدر المشترك حقيقي وقيل
هو مشترك بينهما وقيل وبين الشان والصفة والشيء لاستعماله فيها
ايضا نحو انما امرنا لشيء اذا اردناه اى شاننا لامر ما يسود من يسود
اى لصفة من صفات الكمال لامر ما جدع قصير انفه اى لشيء والاصل
في استعماله الحقيقة واجيب بانه فيها مجاز اذ هو خير من الاشتراك
كما تقدم ولفظه قيل بعد بينهما ثابتة في بعض النسخ وبها استفاد حكاية
الاشتراك بين الاثنين المشهور منه بين الخمسة ويؤخذ من قوله حقيقة
في كذا حدا للفظيه واما النفسي وهو الاصل اى العمدة فقال فيه

وحده

٨٤

وحده اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه اى على الكف بغير لفظ كف فتناول
الاقتضاء اى الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو كف
مدلول عليه بكف ومثله مرادفه كاترك وذر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك
اى لا تفعل فليس بامر ويسمى مدلول كف امرا لانها موافقه للدال
في اسمه ويحد النفسي ايضا بالقول المقتضي لفعل الى اخره وكل من القول
والامر مشترك بين النفسي واللفظي على قياس قول المحققين في الكلام
الاتي في مبحث الاخبار ولا يعتبر فيه اى في مسمى الامر نفسيا او لفظيا
حتى يعتبر في حده ايضا علو بان يكون الطالب عالي الرتبة على المطلوب منه
ولا استعلاء بان يكون الطلب بعظمة لاطلاق الامر دونهما في قول عمرو
ابن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق
قتل ابن هاشم هو رجل من بني هاشم خرج من العراق على معاوية فامسكه فكان
عليه عمرو بقتله فخالفه واطلقه لحلمه فخرج عليه مرة اخرى فانشده عمرو
البيت فلم يرد بابن هاشم على ابن ابي طالب رضي الله عنه ويقال امر فلان
فلانا برفق ولين وقيل يعتبران واطلاق الامر دونهما مجاز واعتبرت

المعتزلة غير ابي الحسين وابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني
العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والآمدي وابن الحاجب
الاستعلاء ومن هؤلاء من حد اللفظي كالمعتزلة فانهم ينكرون الكلام
النفسي ومنهم من حد النفسي كالآمدي واعتبر ابو علي وابنه ابو هاشم
من المعتزلة زيادة على العلو ارادة الدلالة باللفظ على الطلب فاذا
لم يرد به ذلك لا يكون امرا لانه يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا مميز
سوى الارادة قلنا استعماله في غير الطلب مجازي بخلاف الطلب
فلا حاجة الى اعتبار ارادته والطلب بديهي اي متصور بمجرد التفات
النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبديهة بينه وبين غيره كالخبر
وما ذلك الا لبداهته فاندفع ما قيل من ان تعريف الامر بما يشتمل عليه
تعريف بالاخفى بناء على انه نظري والامر المحدود باقتضاء فعل الى
آخره غير الارادة لذلك الفعل فانه تعالى امر من علم انه لا يؤمن بالايمان
ولم يرده منه لامتناعه خلافا للمعتزلة فيما ذكر فانهم لما انكروا الكلام
النفسي لم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود به الامر فقالوا انه الارادة

مسئلة القائلون بالنفسي من الكلام ومنهم الاشاعرة اختلفوا
هل للامر النفسي صيغة تخصه بان تدل عليه دون غيره فقيل نعم وهي
افعل وقيل لا والنفي عن الشيخ ابي الحسن الاشعري ومن تبعه فقيل
النفي للوقف بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من
امر وتهديد وغيرهما وقيل للاشتراك بين ما وردت له والخلاف في صيغة
افعل والمراد بها كل ما يدل على الامر من صيغه فلا تدل عند الاشعري ومن
تبعه على الامر بخصوصه الا بقرينة كان يقال صل لزوما بخلاف الرسالة
وامرتك وترد لستة وعشرين معنى للوجوب اقيموا الصلاة والندب
فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والاباحة كلوا من الطيبات والتهديد
اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكراهة والارشاد واستشهدوا
شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب وقدم مثاله
ان وضعه عقب للتأديب لقوله الآتي وقيل مشتركة بين الخمسة الاول فانه
منها والارادة الامتثال كقولك لآخر عند العطش اسقني ماء والاذن
كقولك لمن طرق الباب ادخل والتأديب كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن ابي سلمة

وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصحفة كل مما يليك رواه الشيخان
اما اكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره فمكروه ونص الشافعي على
حرمته للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل على ايذاء والانذار قل تمتعوا
فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد والامتنان كلوا
مما رزقكم الله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه والاكرام ادخلوها
بسلام امنين والتسخير اي التذليل والامتهان نحو كونوا قردة خاسئين
والتكوين اي الايجاد من العدم بسرعة نحو كن فيكون والتعجيز اي اظهار
العجز نحو فاتوا بسورة من مثله والاهانة ذق انك انت العزيز الكريم
والتسوية فاصبروا او لا تصبروا والدعاء ربنا افتح بيننا وبين قومنا
بالحق والتمني كقوله الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما
الاصباح منك بامثل ولبعد انجلائه عند المحب حتى كانه لا طماعية فيه
كان متمنيا لا مترجيا والاحتقار القوا ما انتم ملقون اي ما تلقونه من
السحر فانه محتقر بالنظر الى معجزة موسى عليه السلام والخبر كحديث
البخاري اذا لم تستح فاصنع ما شئت اي صنعت والانعام بمعنى تذكير

النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والتفويض فاقض ما انت قاض
والتعجب انظر كيف ضربوا لك الامثال والتكذيب قل فاتوا بالتوراة
فاتلوها ان كنتم صادقين والمشورة فانظر ماذا ترى والاعتبار
انظروا الى ثمره اذا اثمر والجمهور قالوا هي حقيقة في الوجوب فقط لغة
او شرعا او عقلا مذاهب وجه اولها الصحيح عند الشيخ ابي اسحق
الشيرازي ان اهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف امر سيده مثلا بها
للعقاب والثاني القائل بانها لغة لمجرد الطلب وان جزمه المحقق للوجوب
بان يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع في امره او امر من اوجب طاعته
اجاب بان حكم اهل اللغة المذكور مأخوذ من الشرع لايجابه على العبد
مثلا طاعة سيده والثالث قال ان ما تفيده لغة من الطلب يتعين
ان يكون الوجوب لان حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا
المعنى مذكورا وقوبل بمثله في الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من
غير تجويز ترك وقيل هي حقيقة في الندب لانه المتيقن من قسمي الطلب
وقال ابو منصور الماتريدي من الحنفية هي موضوعة للقدر المشترك بينهما

اى بين الوجوب والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز
فاستعمالها فى كل منهما من حيث انه طلب استعمال حقيقى والوجوب الطلب
الجازم كالايجاب تقول منه وجب كذا اى طلب كذا بالبناء للمفعول
طلبا جازما وقيل هى مشتركة بينهما وتوقف القاضى ابو بكر الباقلانى
والغزالى والامدى فيها بمعنى لم يدروا اهى حقيقة فى الوجوب والندب
ام فيهما وقيل هى مشتركة فيهما وفى الاباحة وقيل فى هذه الثلثة والتهديد
وفى المختصر قول انها للقدر المشترك بين الثلثة اى الاذن فى الفعل وتركه
المص لقوله ولا نعرفه فى غيره وقال عبد الجبار من المعتزلة هى موضوعة
لارادة الامتثال فتصدق مع الوجوب والندب وقال ابو بكر الابهرى
من المالكية امر الله تعا للوجوب وامر النبى المبتداء منه للندب بخلاف
الموافق لامر الله تعا او المبين فللوجوب ايضا وقيل هى مشتركة بين الخمسة
الخمسة الاول اى الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد
وقيل بين الاحكام الخمسة اى الوجوب والندب والاباحة والتحريم
والكراهة والمختار وفاقا للشيخ ابى حامد الاسفراينى وامام الحرمين

انها حقيقة

انها حقيقة فى الطلب الجازم لغة فلا يحتاج تقييده بالمشرع فان
صدر الطلب بها من الشارع اوجب صدور منه الفعل بخلاف صدورها
من غيره الا من اوجب الله طاعته وهذا قال المص غير القول السابق
انها حقيقة فى الوجوب شرعا لان جزم الطلب على ذلك شرعى وعلى ذا لغوى
واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره انه
يقول انها فيهما فافاد ان صفة الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفادة
من الشرع وعلى كل قول هى فى غير ما ذكر فيه مجاز وفى وجوب اعتقاد الوجوب
فى المطلوب بها قبل البحث عما يصرفها عنه ان كان خلاف العام هل يجب
اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص لا الاصح نعم كما
فان ورد الامر اى افعل بعد حظر لمتعلقه قال الامام الرازى او استيذان
فيه فللاباحة حقيقة لتبادرها الى الذهن فى ذلك لغلبة استعماله فيها
ح والتبادر علامة الحقيقة وقال القاضى ابو الطيب والشيخ ابو
اسحق الشيرازى وابو المظفر السمعانى والامام الرازى للوجوب حقيقة
كما فى غير ذلك وغلبة الاستعمال فى الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها

وتوقف امام الحرمين فلم يحكم باباحة ولا وجوب ومن استعماله بعد
الحظر في الاباحة واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا في الارض فاذا تطهرن فاتوهن وفي الوجوب فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم المؤدي الى قتلهم فرض كفاية
واما بعد الاستيذان فكان يقال لمن قال افعل كذا افعله اما النهي اي
لا تفعل بعد الوجوب فالجمهور قالوا هو للتحريم كما في غير ذلك ومنهم بعض
القائلين بان الامر بعد الحظر للاباحة وفرقوا بان النهي لدفع المفسدة
والامر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالاول اشد وقيل للكراهة
على قياس ان الامر للاباحة وقيل للاباحة نظرا الى ان النهي عن الشيء بعد
وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه وقيل لاسقاط الوجوب ويرجع الامر
الى ما كان قبله من تحريم او اباحة لكون الفعل مضرة او منفعة وامام الحرمين
على وقفه في مسئلة الامر فلم يحكم هنا بشيء كما هناك مسالة
الامر اي افعل لطلب الماهية لا لتكرار ولا لمرة والمرة ضرورية اذ لا
توجد الماهية باقل منها فيحمل عليها وقيل المرة مدلوله ويحمل على التكرار على

على القولين

على القولين بقرينة وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني وابو حاتم
القزويني في طائفة للتكرار مطلقا ويحمل على المرة بقرينة وقيل للتكرار
ان علق بشرط او صفة اي بحسب تكرار المعلق به نحو وان كنتم جنبا فاطهروا
والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة يتكرر الطهارة والجلد
بتكرر الجنابة والزنى ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في امر الحج المعلق
بالاستطاعة فان لم يعلق الامر فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة وقيل بالوقف
عن المرة والتكرار بمعنى انه مشترك بينهما او لاحدهما ولا نعرفه قولان فلا
يحمل على واحد منهما الا بقرينة ومنشاء الخلاف استعماله فيهما كامر الحج و
العمرة وامر الصلوة والزكوة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل
في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه او التكرار
لانه الاغلب او المرة لانها المتيقن او في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك
والمجاز وهو الاول الراجح ووجه القول بالتكرار في المعلق ان التعليق
بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه ان التكرار ح ان
سلم مطلقا اي فيهما اذا ثبت علية المعلق به من خارج او لم يثبت ليس من الامر

ثم التكرار عند اهل اللغة وموافقيه حيث لا بيان لامده يستوعب ما يمكن من زمان
العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار في المعلق بتكرار
المعلق به من باب اولى وبالتكرار فيه ان لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة على
المرة فلهذا قال المصنف مطلقا وَلا لفور خلافا لقوم في قولهم انه الامر
للفور اي المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم القائلون بانه للتكرار
وقيل للفور او العزم في الحال على الفعل بعد وقيل هو مشترك بين الفور والتراخي
اي التاخر فالمبادر بالفعل ممتثل خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله انه
للتراخي ومن وقف عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لا نعلم اوضع الامر
للفور ام للتراخي ومنشأ الخلاف المستعمل فيهما كامر الايمان وامر الحج
وان كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال
الحقيقة او في احدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه او هو الفور لانه احوط
او التراخي لانه يسد عن الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم او في القدر
المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح اي طلب
الماهية من غير تعرض لوقت من فور او تراخ مسالة

قال ابو بكر الرازي من الحنفية والشيخ ابو اسحق الشيرازي من الشافعية
وعبد الجبار من المعتزلة الامر الاول بشيء موقت يستلزم القضاء له
اذا لم يفعل في وقته كما اشعار الامر بطلب استدراكه لانه القصد منه الفعل
وقال الاكثر القضاء بامر جديد كالامر في حديث الصحيحين من نسي
الصلاة فليصلها اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا رقد احدكم عن الصلاة
او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها والقصد من الامر الاول الفعل في الوقت
لا مطلقا والشيرازي موافق للاكثر كما في لمعه وشرحها فذكره من الاول
سهو والاصح ان الاتيان بالمامور به اي بالشيء على الوجه الذي
امر به يستلزم الاجزاء للماتي به بناء على ان الاجزاء الكفاية في سقوط
الطلب وهو الراجح كما تقدم وقيل لا يستلزمه بناء على انه اسقاط القضاء
لجواز ان لا يسقط الماتي به القضاء بان يحتاج الى الفعل ثانيا كما في
صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه والاصح ان الامر للمخاطب
بالامر لغيره بالشيء نحو وامر اهلك بالصلاة ليس امرا لذلك الغير
به اي بالشيء وقيل هو امر به والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب وقد يقوم

قرينة على أن غير المخاطب مأمور بذلك الشيء كما في حديث الصحيحين أن
ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال مره فليراجعها والأصح أن الآمر بالمد بلفظ يتناوله كما في قول
السيد لعبده أكرم من أحسن إليك وقد أحسن هو إليه داخل فيه أي
في ذلك اللفظ المتعلق به الأمر وقيل لا يدخل فيه لبعد أن يريد الآمر
نفسه وربما يصححه في مبحث العام بحسب ما ظهر له في الموضعين وقد
تقوم قرينة على عدم الدخول كما في قوله لعبده تصدق على من دخل داري
وقد دخلها هو والأصح أن النيابة تدخل المأمور به ماليا كان كالزكاة
أو بدنيا كالحج بشرطه إلا المانع كما في الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل
البدني لأن الأمر إنما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافي
ذلك إلا لضرورة كما في الحج قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة أو تحمل
المنة مسألة قال الشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضي
أبو بكر الباقلاني الأمر النفسي بشيء معين إيجابا أو ندبا نهي عن ضده الوجودي
تحريما أو كراهة واحدا كان الضد كضد السكون أي التحرك أو أكثر كضد

القيام أي القعود وغيره وعن القاضي آخرا أنه يتضمنه وعليه أي على
التضمن عبد الجبار وأبو الحسين والإمام الرازي والآمدي فالأمر
بالسكون مثلا أي طلبه متضمن للنهي عن التحرك أي طلب الكف عنه
أو يكون بمعنى أن الطلب واحد هو بالنسبة إلى السكون أمر وإلى
التحرك نهي كما يكون الشيء الواحد بالنسبة إلى شيء قريبا وإلى آخر بعيدا
ودليل القولين أنه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده
كان طلبه طلبا للكف أو متضمنا لطلبه ولكون النفسي هو الطلب
المستفاد من اللفظي ساغ للمعتزلة نقل التضمن فيه عن الأولين وإن
كانا من المعتزلة المنكرين للكلام النفسي وقال إمام الحرمين والغزالي
هو لا عينه ولا يتضمنه والملازمة في الدليل ممنوعة لجواز أن لا يحضر
الضد حال الأمر فلا يكون مطلوب الكف به وقيل أمر الوجوب يتضمن
فقط أي دون أمر الندب فلا يتضمن النهي عن الضد لأن الضد
فيه لا يخرج به عن أصله من الجواز بخلاف الضد في أمر الوجوب لاقتضائه
الذم على الترك واقتصر على التضمن كالآمدي فإنه شمل

وقول ابن الحاجب منهم من خص الوجوب دون الندب المعنى ايضا اخذا
بالمحقق واحترز بقوله معين عن المبهم من اشياء فليس الامر به بالنظر
الى ما صدق فيها عنه ضده منها ولا متضمنا له قطعا وبالوجودي
عن العدمي اي ترك المامور به فالامر نهي عنه او يتضمنه قطعا والتضمن
هنا يعبر عنه بالاستلزام المستلزم لكل الجزء اما الامر اللفظي فليس
عين النهي اللفظي قطعا ولا يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه على معنى
انه اذا قيل اسكن مثلا فكانه قيل لا تتحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون
بدون الكف عن التحرك واما النهي لنفسي عن شيء تحريما او كراهة فقيل
هو امر بالضد له ايجابا او ندبا قطعا بناء على ان المطلوب في النهي فعل الضد
وقيل لا قطعا بناء على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاه ابن الحاجب
دون الاول وتركه المص لقوله انه لم يقف عليه في كلام غيره وقيل على الخلاف
في الامر اي ان النهي امر بالضد او يتضمنه او لا او لا او نهي التحريم
يتضمنه دون نهي الكراهة وتوجيهها ظاهر مما سبق والضد ان كان واحدا
كضد التحرك فواضح واكثر كضد القعود اي القيام وغيره فالكلام

في واحد

في واحد منها ايها كان والنهي اللفظي كالامر اللفظي **مسألة**
الامران ان كانا غير متعاقبين بان تراخى ورود احدهما عن الاخر
بمتماثلين او مختلفين او متعاقبين بغير متماثلين بعطف او دونه نحو اضرب
زيدا واعطه درهما غيران فيعمل بهما جزما والمتعاقبان بمتماثلين ولا مانع
من التكرار في متعلقهما من عادة او غيرها والثاني غير معطوف نحو صل
ركعتين صل ركعتين قيل معمول بهما نظرا للاصل اي التاسيس وقيل الثاني
تاكيد نظرا للظاهر وقيل بالوقف عن التاسيس والتاكيد لاحتمالهما وفي
المعطوف التاسيس ارجح لظهور العطف فيه وقيل التاكيد ارجح لتماثل
المتعلقين فان رجح التاكيد على التاسيس بعادي وذلك في غير العطف
نحو اسقني ماء اسقني ماء صل ركعتين صل الركعتين فان العادة باندفاع
الحاجة بمرة في الاول وبالتعريف في الثاني ترجح التاكيد قدم التاكيد
لرجحانه والا اي وان لم يرجح التاكيد بالعادي وذلك في العطف
لمعارضه للعادي بناء على ارجحية التاسيس حيث لا عادي فالوقف
عن التاسيس والتاكيد لاحتمالهما وان منع من التكرار العقل نحو اقتل زيدا

اقتل زيدا والشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثاني تأكيد قطعا
وان كان بعطف

النهي

النهي اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف
ونحوه كذر ودع فانه امر كما تقدم وتناول لاقتضاء الجازم
وغيره ويحد ايضا بالقول المقتضي لكف الى اخره كما يحد اللفظي بالقول
الدال على ما ذكر ولا يعتبر في مسمى النهي مطلقا علو ولا استعلاء على
الاصح كالامر وقضيته الدوام على الكف ما لم يقيد بالمرة فانه قد يقيد
بها نحو لا تسافر اليوم اذا السفر فيه مرة من السفر كانت قضيته وقيل
قضيته الدوام مطلقا فالتقييد بالمرة يخرجه عن قضيته وترد صيغته
اي لا تفعل للتحريم نحو ولا تقربوا الزنى والكراهة نحو ولا تيمموا الخبيث
منه تنفقون والارشاد نحو لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والدعاء
ربنا لا تزغ قلوبنا وبيان العاقبة ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
امواتا بل احياء اي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت والتقليل والاحتقار
ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به اي فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله ومن
اقتصر على الاحتقار جعل المقصود في الاية وكناية المصنف التقليل المأخوذ

من البرهان بالعقد سبق قلم والياس لا تعتذروا اليوم وفي الارادة
والتحريم ما تقدم في الامر من الخلاف فقيل لا تدل الصيغة على الطلب
الا اذا اريد الدلالة بها عليه والجمهور على انها حقيقة في التحريم وقيل
في الكراهة وقيل فيهما وقيل في احدهما ولا نعرفه وقد يكون النهي عن واحد
وهو ظاهر وعن متعدد جمعا كالحرام المخير نحو لا تفعل هذا او ذاك فعليه
ترك احدهما فقط فلا مخالفة الا بفعلهما فالمحرم جمعهما لا فعل احدهما
فقط وفرقا كالنعلين تلبسان او تنزعان ولا يفرق بينهما بلبس او نزع او
احدهما فقط فهو منهي عنه اخذا من حديث الصحيحين لا يمشين احدكم
في نعل واحدة لينعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا فيصدق انهما منهي عنهما
لبسا او نزعا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه وجميعا كالزنا
والسرقة فكل منهما منهي عنه فيصدق بالنظر اليهما ان النهي عن متعدد
وان كان يصدق بالنظر الى كل منهما انه عن واحد ومطلقه للتحريم
المستفاد من اللفظ وكذا للتنزيه في الاظهر للفساد اي عدم الاعتداد
بالمنهي عنه اذا وقع شرعا اذ لا يفهم ذلك من غير الشرع وقيل لغة لفهم

اهل اللغة لانه من مجرد اللفظ وقيل معنى اى من حيث المعنى وهو ان
الشيء انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقتضي فساده فيما عدا المعاملات
من عبادة وغيرها مما له جهة كصلاة النفل المطلق في الاوقات
المكروهة فلا تصح كما تقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المعبر عنه
هنا في جملة الشمول بالاظهر وكالوطء زنا فلا يثبت النسب مطلقا
اى سواء ارجع النهي فيما ذكر الى نفسه كصلاة الحائض وصومها ام لازمه
كصوم يوم النحر للاعراض عن ضيافة الله كما تقدم وكالصلاة في الاوقات
المكروهة لفساد الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها وفيها اى في المعاملات
ان رجع النهي الى امر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاقيح اى ما في البطون من
الاجنة لانعدام المبيع وهو ركن من البيع قال ابن عبد السلام او احتمل
رجوعه الى امر داخل فيها تغليبا له على الخارج او رجع الى امر لازم لها كالنهي
عن بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط وفاقا للاكثر
من العلماء في ان النهي للفساد فيما ذكر اما في العبادة فلمنافاة المنهي عنه
لان يكون عبادة اى مامورا به كما تقدم في مسالة الامر لا يتناول المكروه

واما في المعاملات فعند المصنف لا الاولين من غير تكبير على فسادها بالنهي
عنها واما في غيرها كما تقدم فقط وقال الغزالي والامام الرازي للفساد
في العبادات فقط اى دون المعاملات ففسادها بفوات ركن او شرط
عرف من خارج عن النهي ولا نسلم ان الاولين استدلوا بمجرد النهي
على فسادها ودون غيرها كما تقدم ففساده من خارج ايضا فان كان
مطلق النهي لخارج عن المنهي اى غير لازم له كالوضوء بمغصوب لاتلاف
مال الغير الحاصل بغير الوضوء ايضا وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها
الحاصل بغير البيع ايضا وكالصلاة في المكان المكروه او المغصوب كما
تقدم لم يفده اى الفساد عند الاكثر من العلماء لان المنهي عنه في الحقيقة
ذلك الخارج وقال الامام احمد مطلق النهي يفيد الفساد مطلقا اى سواء
لم يكن لخارج ام كان له لان ذلك مقتضاه فيفيد الفساد في الصور المذكورة
للخارج عنده قال ولفظه حقيقة وان انتفى الفساد لدليل كما في طلاق
الحائض للامر بمراجعتها كما تقدم لانه لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف والفساد
فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما بقي كما سياتي وقال ابو حنيفة مطلق النهي

لا يفيد الفساد مطلقا اى سواء كان الخارج ام لم يكن لذلك انفكاك فى افاده
الصحة فالنهي المنهي عنه لعينه كصلاة الحائض وبيع الملاقيح غير مرادف
فساده بل شرعي اى عرض للنهي حيث استعمل في غير المشروع مجازا عن النفي
الذي الاصل ان يستعمل فيه اخبارا عن عدمه لانعدام محله هنا فيما هو من
جنس المشروع اما غيره كالزنا بالزاي فالنهي فيه على حاله وفساده من خارج
ثم قال والمنهي عنه لوصفه كصوم يوم النحر للاعراض به عن الضيافة وبيع
درهم بدرهمين لاشتمالها على الزيادة يفيد النهي فيه الصحة له لان النهي
عن الشيء يستدعي امكان وجوده والا لكان النهي عنه لغوا كقولك للاعمى
لا تبصر فيصح صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم لا مطلقا لفساده بوصفه
اللازم بخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة فتصح مطلقا لان
النهي عنها لخارج كما تقدم ويصح البيع المذكور اذا اسقطت الزيادة
لا مطلقا لفساده بها وان كان يفيد بالقبض الملك الخبيث كما تقدم
وافهم المصنف مطلقا للنهي عن المغيب بما دل على الفساد وعدمه فيعمل به
في ذلك اتفاقا وقيل ان نفي عنه القبول اى نفيه عن الشيء يفيد الصحة له

لظهور النفي

لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد وقيل بل النفي دليل الفساد
لظهوره في عدم الاعتداد ونفي الاجزاء كنفي القبول في انه يفيد الفساد او
الصحة قولان بناء للاول على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب
وهو الراجح وللثاني على انه اسقاط القضاء فان ما لا يسقطه بان يحتاج
الى الفعل ثانيا قد يصح كصلاة فاقد الطهورين وقيل هو اولى بالفساد
من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى الفساد في الاول
حديث الصحيحين لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ
وفي الثاني حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل
فيها بام القرآن **العام** لفظ يستغرق الصالح له اى يتناوله
دفعة فخرج به النكرة في الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة او اسم عدد لا
من حيث الاحاد فانها تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق في
نحو اكرم رجلا وتصدق بخمسة دراهم من غير حصر خرج به اسم العدد
من حيث الاحاد فانه يستغرقها بحصر كعشرة ومثله النكرة المثناة
من حيث الاحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته اى

حقيقته ومجازه او مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق
عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لانه مع
قرينة الواحد لا يصلح لغيره والصحيح دخول الصورة النادرة وغير
المقصودة فان لم تكن نادرة من صور العام تحته في شمول الحكم لها نظرا
للعموم وقيل لا نظرا للمقصد مثال النادرة الفيل في حديث ابي داود وغيره
لا سبق الا في خف او حافر او نصل فانه ذو خف والمسابقة عليه نادرة
والاصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة ويدرك بالقرينة ما لو وكله
بشرى عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به والصحيح صحة شرائه
اخذا من مسالة ما لو وكله بشراء عبد فاشترى من يعتق عليه وان قامت
قرينة على قصد النادرة دخلت قطعا او قصد انتفاء صورة لم تدخل
قطعا والصحيح انه اي العام قد يكون مجازا بان يقترن بالمجاز اداة
عموم فيصدق عليه ما ذكر كعكسه المعبر به ايضا نحو جاءني الاسود الرماة
الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازا فلا يكون المجاز عاما لان المجاز ثبت
على خلاف الاصل للحاجة اليه وهي تندفع في المقترن باداة العموم ببعض

الافراد

الافراد فلا يراد جميعها الا بقرينة كما في المثال السابق من المشترك
وهذا اي ان المجاز لا يعم نقله المصنف عن بعض الحنفية كالمقتضي وهم
نقلوه عن بعض الشافعية بانيا عليه ما روي لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين
ولا الصاع بالصاعين اي ما يحل في ذلك اي مكيل الصاع بمكيل الصاعين
قال المراد بعض المكيل لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت من ان علة الربا
عندنا في غير الذهب والفضة الطعم فعلى الاول المعتمد يخصص عمومه
بما ثبت علته الطعم فيسقط تعلق الحنفية به في الربا في الجص ونحوه
والحديث في مسلم عن ابي سعيد الخدري قال كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع
صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تبيعوا صاعي
تمر بصاع ولا صاعي حنطة بصاع ولا درهما بدرهمين والصحيح انه
اي العموم من عوارض الالفاظ دون المعاني وقيل والمعاني ايضا
حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيا كان كمعنى
الانسان او خارجيا كمعنى المطر والخصب لما شاع من نحو الانسان يعم
الرجل والمراة وعم المطر والخصب فالعموم شمول امر لمتعدد وقيل به اي

بعروض العموم في الذهني حقيقة لوجود الشمول بتعدد فيه بخلاف
الخارجي والمطر والخصب مثلا في محل غيرهما في آخر فاستعمال العموم فيه
مجازي وعلى الاول استعماله في الذهني مجازي ايضا وعلى الآخرين
الحمل للتابع للعام من اللفظ ويقال اصطلاحا للمعنى اعم واخص
وللفظ عام وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بافعل التفضيل
لانه اهم من اللفظ ومنهم من يقول في المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال
للمعنى المشترك بين عام واعم وللفظ عام وللمعنى زيد خاص واخص وللفظ خاص
وترك الاخص والخاص اكتفاء بذكر مقابلهما ولم يترك وللفظ عام المعلوم
مما قدمه حكاية لشيء ما قبل ليظهر المراد ومدلوله اي العام في التركيب من حيث
الحكم عليه كلية اي محكوم فيه على كل فرد مطابقة اثباتا خبرا او امرا او سلبا
نفيا او نهيا نحو جاء عبيدي وما خالفوا فاكرمهم ولا تهنهم لانه في قوة
قضايا بعدد افراده اي جاء فلان وجاء فلان وهكذا فيما تقدم الى اخرها
وكل منها محكوم فيه على فرده دال عليه مطابقة لا كل اي محكوم فيه على
فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة
مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة

اي مجموعهم

اي مجموعهم والا لتعذر الاستدلال به في النهي على كل فرد لانه نهي المجموع
يمتثل بانتهاء بعضهم ولم يزل العلماء يستدلون به عليه كما في ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله ونحوه ولا كلي اي ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هي
اي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة اي حقيقته افضل من
حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض افرادها بعض افراده لان النظر في العام
الى الافراد ودلالته اي العام على اصل المعنى من الواحد فيما هو غير
جمع والثلاثة او الاثنين فيما هو جمع قطعية وهو عن الشافعي رضي الله عنه
وعلى كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية لاحتماله للتخصيص وان
لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات وعن الحنفية قطعية للزوم
معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام او تجوز
في الخاص او غير ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس على هذا
دون الاول وان قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل في والله بكل
شيء عليم لله ما في السموات وما في الارض كانت دلالته قطعية اتفاقا
وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع لانها

لا يغني كل الاشخاص عنها فقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة اي على اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان وخص منه المحصن
فيرجم ولا تقربوا الزنا اي لا يقربه كل منكم على اي حال كان وفي اي زمان
ومكان كان وقوله تعالى فاقتلوا المشركين اي كل مشرك على اي حال كان
وفي اي زمان ومكان كان وخص منه البعض كاهل الذمة وعليه اي على هذا الالتزام
الشيخ الامام والد المص كالامام الرازي وقال القرافي وغيره العام
في الاشخاص مطلق في المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص به
العام على الاول مبين للمراد بما اطلق فيه على هذا **مسألة**
في صيغ العموم كل وقد تقدمت والذي والتي نحو اكرم الذي ياتيك والتي
تاتيك اي ات وايه لك واي وما الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان
وتقدمتا واطلقهما للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك ومتى للزمان
استفهامية او شرطية نحو متى يجيء متى جئتني اكرمتك واين وحيثما للمكان
شرطيتين نحو اين وحيثما كنت اتيتك وزيد اين يا المستفهم نحو اين كنت ونحوها
كجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة وتقدمت وجميع

نحو جميع القوم

٩٦

نحو جميع القوم جاؤوا ونظر المص فيها بانها انما تضاف الى معرفة
فالعموم من المضاف اليه فلذلك شطب عليها بعد ان كتبها عقب كل هنا
وقوله كالمنوي اي اياما ومن الموصولتين لا يعمان مثل مررت بايهم قام
مررت بمن قام اي بالذي قام صحيح في هذا التمثيل ونحوهما فان قامت فيه
قرينة الخصوص لا مطلقا للعموم حقيقة لتبادره الى الذهن وقيل للخصوص
حقيقة اي للواحد في غير الجمع والثلاثة او الاثنين في الجمع لانه المتيقن
والعموم مجاز وقيل مشتركة بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما
والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اي لا ندري اهي حقيقة
في العموم ام في الخصوص ام فيهما والجمع المعرف باللام نحو قد افلح المؤمنون
او بالاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره
الى الذهن خلافا لابي هاشم في نفيه العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق
ببعض الافراد كما في تزوجت النساء او ملكت العبيد لانه المتيقن ما لم تقم
قرينة على العموم كما في الاستثناء وخلافا لامام الحرمين في نفيه العموم عنه
اذا احتمل معهودا فهو عنده باحتمال العهد متردد بينه وبين العموم حتى

تقوم قرينة اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما وادعى العموم قبل افراده
جموع وال الاكثر اي في الايات ونحوها وعليه ائمة التفسير في استعمال
القرآن نحو والله يحب المحسنين اي يحب كل محسن ان الله لا يحب كل كافر
اي كل منهم بان يعاقبهم ولا تطع المكذبين اي كل واحد منهم ويؤيده
صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الا زيدا ولو كان معناه جاء
جمع من جموع الرجال لم يصح الا ان يكون منقطعا نعم قد تقوم
قرينة على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة اي مجموعهم
وال الاول يقول فانه قرينة الاحاد في الايات المذكورة ونحوها والمفرد
المحلى باللام مثله اي مثل الجمع المعرف بها في انه للعموم ما لم يتحقق عهد
لتبادره الى الذهن نحو واحل الله البيع اي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا
خلافا للامام الرازي في نفيه العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق
ببعض الافراد كما في لبست الثوب وشربت الماء لانه المتيقن ما لم تقم قرينة
على العموم كما في ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وخلافا للامام
الحرمين والغزالي في نفيهما العموم عنه اذا لم يكن واحده بالتاء كالماء

زاد الغزالي او تميز واحده بالوحدة كالرجل اذ يقال رجل واحد فهو في
ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو لبست الثوب وشربت الماء ورأيت
الرجل ما لم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم اي كل دينار خير
من كل درهم وكان ينبغي ان يقول وتميز بالواو بدل او ليكون قيدا فيما قبله
فان الغزالي قسم ما ليس واحده بالتاء الى ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم
والى ما لا يتميز فيها كالذهب فيعم كالمتميز واحده بالتاء كالتمر في حديث
الصحيحين الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء
وهاء والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا الا هاء وهاء
وكان مراد امام الحرمين حيث لم يفصل الا ما يتميز واحده بالوحدة ما ذكره
الغزالي اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد المضاف الى معرفة للعموم
على الصحيح كما قاله المحقق في شرح المختصر يعني ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر
الذين يخالفون عن امره اي كل امر الله وخص منه امر الندب والنكرة في
سياق النفي للعموم وضعا بان تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من ان الحكم
في العام على كل فرد مطابقة وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام والد المصنف كا

كالحنفية نظرا الى ان النفي اولا للماهية وبلزمه نفي كل فرد فيتوقف التخصيص
بالنية على الاول دون الثاني نصا ان بنيت على الفتح نحو لا رجل في الدار
وظاهرا ان لم تبن نحو ما في الدار رجل فيحتمل نفي الواحد فقط ولو زيد فيها
من كانت نصا ايضا كما تقدم في الحروف من ان من تاتي لتنصيص العموم قال
امام الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من ياتني بمال اجازه فلا
يختص بمال قال المص مراده العموم البدلي لا الشمولي اي بقرينة المثال
اقول وقد يكون للشمولي نحو وان احد من المشركين استجارك فاجره اي كل
واحد منهم وقد يعم اللفظ عرفا كالفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه
الاولى والمساوي على قول تقدم نحو فلا تقل لهما اف ان الذين ياكلون
اموال اليتامى لاية قيل نقلهما العرف الى تحريم جميع الايذاءات والاتلافات
والاطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم من انه للاولى
منه صحيح ايضا كما مشى عليه البيضاوي وحرمت عليكم امهاتكم نقله العرف
من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء
ومقدماته او عقلا كترتيب الحكم على الوصف فانه يفهم

عليه الوصف

علية الوصف للحكم كما سبق في القياس فيفيد العموم بالعقل على معنى انه كلما
وجدت العلة وجد المعلول مثاله اكرم العالم اذا لم تجعل اللام فيه
للعموم ولا للعهد وكمفهوم المخالفة على قول تقدم انه دلالة اللفظ على
ان ما عدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المعبر عنه هنا بالعقل وهو انه
لو لم ينتف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما في حديث الصحيحين
مطل الغني ظلم اي بخلاف مطل غيره والخلاف في انه اي المفهوم مطلقا
لا عموم له لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية اي هل يسمى عاما او لا بناء
على ان العموم من عوارض الالفاظ والمعاني او الالفاظ فقط واما من
جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور بما تقدم من عرف وان فهما
منطوقا او عقلا والخلاف في ان الفحوى بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم
في مبحث المفهوم ثم بهذا على ان المثالين على قول ولو قال بدل هنا فيهما على
قول كما قلت كان اخصر واوضح ومعيار العموم الاستثناء فكل ما صح الاستثناء
منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثناء
من الجمع المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال الا زيدا وما نفي

العموم فيها يحمل الاستثناء منها قرينة على العموم ولم يصح الاستثناء من
الجمع المنكر الا ان يخصص فيعم فيما يخصص نحو قام رجال كانوا في دارك
الا زيدا منهم كما نقله المصنف عن النحاة ويصح جاء رجال الا زيد بالرفع على
ان الا صفة بمعنى غير كما في لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والاصح
ان الجمع المنكر في الاثبات نحو جاء عبيد لزيد ليس بعام فيحمل على اقل الجمع ثلاثة
او اثنين لانه المحقق وقيل انه عام لانه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع
الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه اخذا بالاحوط ما
لم يمنع مانع كما في رأيت رجالا فعلى اقل الجمع قطعا والاصح ان اقل مسمى
الجمع كرجال ومسلمين ثلاثة لا اثنان وهو قول الاخر واقوى ادلته ان تتوبا
الى الله فقد صغت قلوبكما اي عائشة وحفصة رضي الله عنهما وليس لهما
الا قلبان واجيب بانه ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزائد على الاثنين منه
الى الذهن والداعي الى المجاز في الاية كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف
ومتضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء عبداكما ويبنى على الخلاف
ما لو اقر او اوصى بدراهم لزيد والاصح انه يستحق ثلاثة لكن ما نقلوه

من جمع

من جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة على انه اقله احد عشر فلذلك فالحق
الخلاف في جمع القلة وشائع في العرف اطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الصفي
الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة والاصح انه اي الجمع
يصدق على الواحد مجازا اي يستعمل فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برزت
لرجل اتتبرجين للرجال لاستواء الجمع والواحد في كراهة التبرج له وقيل
لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال على بابه لان من برزت لرجل
تبرز لغيره عادة والاصح تعميم العام بمعنى المدح والذم بان سيق لاحدهما
اذا لم يعارضه عام اخر لم يسق لذلك اذ ما سيق له لا ينافي تعميمه فان
عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا
لانه لم يسق للتعميم وقيل انه يعم مطلقا كغيره وينظر عند المعارضة الى
المرجح مثاله ولا معارض ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ومع المعارض
والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانه
وقد سيق للمدح يعم بظاهره الاختين بملك اليمين جمعا وعارضه في ذلك
وان تجمعوا بين الاختين فانه ولم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين

فحمل الاول على غيره لذلك بان لم يرد تناوله له او اريد وترجح الثاني عليه بانه محرم
والاصح تعميم نحو لا يستوون من قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
لا يستوون لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فهو لنفي جميع وجوه الاستواء
الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر وقيل لا يعم نظرا الى ان الاستواء
المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الاية الاولى
ان الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالذمي
وفاقا في المسئلتين للحنفية والاصح تعميم نحو لا اكلت من قولك
والله لا اكلت فهو لنفي جميع افراد الاكل المتضمن المتعلق بها قيل وان
اكلت فزوجتي طالق مثلا فهو للمنع من جميع الماكولات فيصح تخصيص
بعضها في المسئلتين بالنية ويصدق في ارادته وقال الشيخ لا تعميم فيهما
فلا يصح التخصيص بالنية لان النفي والمنع لحقيقة الاكل وان لزم منه
النفي والمنع لجميع الماكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وانما عبر كالمصنف
في الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهم من ان
تعميم النكرة في سياق الشرط بدلي كما تقدم عنه وليس لا اكلت كذلك فهو دائما لما تقدم

من مجيئها للشمول لا المقتضي بكسر الضاد وهو ما لا يستقيم من الكلام
الا بتقدير احد امور يسمى مقتضى بفتح الضاد فانه لا يعم جميعها لان ذلك
الضرورة باحدها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا
من الاجمال مثاله حديث مسند اخي عاصم الا في معجم الطبراني رفع عن
امتي الخطاء والنسيان فلوقوعهما لا يستقيم بدون تقدير المؤاخذة او
الزمان او نحو ذلك فقدرنا المؤاخذة لانها المراد عرفا من مثله وقيل تقدر جميعها
والعطف على العام فانه لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب
مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع
مثاله حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده قيل
يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالاجماع قلنا لا حاجة الى ذلك بل
يقدر بحربي والفعل المثبت بدون كان ونحو كان يجمع في السفر مما اقترن
بكان فلا يعم اقسامه وقيل يعمها مثالها للاول حديث بلال ان النبي ص
صلى داخل الكعبة رواه الشيخان وللثاني حديث انس رضي الله تعالى انه ص
كان يجمع بين الصلاتين في السفر رواه البخاري فلا يعم الاول الفرض




والنفل ولا الثاني جمع للتقديم والتاخير اذ لا يشهد للفظ باكثر من صلاة
واحدة وجمع واحد ويحتمل وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا والجمع
الواحد في الوقتين وقيل يعمان فاذكرهما لصدقهما بكل من قسمي الصلاة
والجمع وقد يستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسمعيل
عليه السلام وكان يامر اهله بالصلاة والزكوة وقولهم كان حاتم يكرم الضيف
وعلى ذلك جرى العرف ولا المعلق بعلة فانه لا يعم كل محل وجدت فيه
العلة لفظا لكنه يعم قياسا وقيل يعم لفظا مثاله ان يقول الشارع حرمت
الخمر لكونها مسكرا فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعم لذكر العلة فكانه قال
حرمت المسكر هذا فالزائد في ذلك اي العموم في المقتضي وما بعده كما تقدم
والاصح ان ترك الاستفصال في حكاية الحال ينزل منزلة العموم في المقال
كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك
اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل
هل تزوجهن معا او مرتبا فلولا ان الحكم يعم الحالين لما اطلق الكلام لا
لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج اليه وقيل لا ينزل منزلة

العموم

العموم بل يكون الكلام مجملا وتاويل الحنفية امسك بابتداء نكاح
اربع منهن في المعية واستمر على الاربع الاول في الترتيب والاصح ان نحو
يا ايها النبي اتق الله يا ايها المزمل قم الليل لا يتناول الامة من حيث
الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لان امر القدوة امر لاتباعه
معه عرفا كما في امر السلطان الامير بفتح بلد او هزم العدو واجيب
بان هذا فيما يتوقف المامور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك
والاصح ان نحو يا ايها الناس يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم وان اقترن بقل
وقيل لا يشمله مطلقا لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره وثالثها
التفصيل ان اقترن بقل فلا يشمله لظهوره في التبليغ والا فيشمله والاصح
انه اي نحو يا ايها الناس يعم العبد وقيل لا لصرف منافعه الى سيده شرعا
قلنا في غير اوقات ضيق العبادات والكافر وقيل لا بناء على عدم تكليفه
بالفروع ويتناول الموجودين وقت وروده دون من بعدهم وقيل
يتناولهم ايضا لمساواتهم للموجودين في حكمه اجماعا قلنا بدليل اخر
وهو مستند الاجماع لا منه والاصح ان من الشرطية تتناول الاناث

وقيل لمختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت المرأة في بيت اجنبي جاز رميها
على الاصح لحديث مسلم من تطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان
يفقؤوا عينه وقيل لا يجوز لان المرأة لا يستتر منها والاصح ان جمع
المذكر السالم كالمسلمين لا تدخل فيه النساء ظاهرا وانما يدخلن بقرينة
تغليبا للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهرا لانه لما كثر في الشرع مشاركتهن
للذكور في الاحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الاحكام
عليهم والاصح ان خطاب الواحد بحكم في مسألة لا يتعداه الى غيره
وقيل يعم غيره عادة لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وارادة الجميع فيما
يتشاركون فيه قلنا يحتاج الى القرينة والاصح ان خطاب القران
والحديث بيا اهل الكتاب نحو قوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم لا يشمل
الامة وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه والاصح ان المخاطب بكسر الطاء
داخل في عموم خطابه ان كان خبرا نحو والله بكل شيء عليم وهو تعالى عليم
بذاته وصفاته لا امرا كقول السيد لعبده وقد احسن اليه من احسن اليك
فاكرمه لبعد ان يريد الامر نفسه بخلاف المخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا

لظاهر اللفظ

لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد ان يريد المخاطب نفسه الا بقرينة
وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة ان الاصح عند اصحابنا
في الاصول وصحح الدخول في الامر ويحتمل بحسب ما ظهر له في الموضعين
والاصح ان نحو خذ من اموالهم يقتضي الاخذ من كل نوع وقيل لا بل يمتثل
بالاخذ من نوع واحد وتوقف الامدي عن ترجيح واحد من القولين والاول
ناظر الى ان المعنى من جميع الاموال والثاني الى انه من مجموعها التخصيص
مصدر خصص بمعنى خص قصر العام على بعض افراده بان لا يراد منه البعض
الاخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل
كما قال عن قول ابن الحاجب مسماه لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد
والقابل له اي للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لفظا او معنى كالمفهوم نبه بهذا
على ان المخصص في الحقيقة الحكم وان المراد بالعام هنا ما هو اعم من المحدود
بما سبق فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين وخص منه الذمي ونحوه ومعنى
كمفهوم فلا تقل لهما اف من سائر انواع الايذاء وخص منه حبس الوالد
بدين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وغيره والحق جوازه اي

التخصيص الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا كمن والمفرد المحلى باللام
والى اقل الجمع ثلثة او اثنين ان كان جمعا كالمسلمين والمسلمات وقيل
يجوز الى واحد مطلقا نظرا الى الجمع الى ان افراده احاد كغيره ويسمى المنع
الى احد مطلقا بانه لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا وقيل بالمنع الا ان
يبقى غير محصور فيجوز وقيل الا ان يبقى قريب من مدلوله اي العام قبل
التخصيص فيجوز والاخيران متقاربان والعام المخصوص عمومه مراد
تناولا لا حكما لان بعض الافراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصص والعام
المراد به الخصوص ليس عمومه مرادا لا حكما ولا تناولا بل هو كلي من حيث ان له
افرادا بحسب الاصل استعمل في جزئي اي فرد منها ومن ثم اي من هنا اي ولانه
كلي استعمل في جزئي اي من اجل ذلك كان مجازا قطعا نظرا للحيثية الجزئية
مثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود الاشجعي
لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقاة ابي سفيان واصحابه
ام يحسدون الناس اي رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه ما في الناس من الخصال
الجميلة وقيل الناس في الاية الاولى ركب من عبد القيس وفي الثانية العرب

ويتجه

ويتجه في قوله كلي على خلاف ما قدمه من ان مدلول العام كلية والاول
اي العام المخصوص الاصح انه حقيقة في البعض الباقي بعد التخصيص وفاقا
للشيخ الامام قال السبكي والفقهاء الحنابلة وكثير من الحنفية واكثر
الشافعية لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله له
بلا تخصيص وذلك التناول حقيقي اتفاقا فليكن هذا التناول حقيقيا
ايضا وقال ابو بكر الرازي من الحنفية حقيقة ان كان الباقي غير منحصر لبقاء
خاصة العموم وقال الامام مجاز وقوم حقيقة ان خص بما لا يستقل كصفة او
شرط او استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط
وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين تناوله والاقتصار عليه اي هو
باعتبار تناوله للبعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفي نسخة
باعتباري بلا نون مضافا وهو احسن والاكثر مجاز مطلقا لاستعماله
في بعض ما وضع له اولا والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص
انما كان حقيقيا لمصاحبة البعض الاخر وقيل مجاز ان استثني منه
لانه يتبين بالاستثناء الذي هو اخراج ما دخل انه اريد بالمستثنى منه

ما عدا المستثنى بخلاف غير المستثنى من الصفة ونحوهما فإنه يفهم
ابتداء أن العموم بالنظر إليه فقط وقيل يجاز أن خص بغير لفظ كالعقل
بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر إليه فقط والعام المخصص قال الأكثر
حجة مطلقا لاستدلال الصحابة به من غير نكير وقيل إن خص بمعين نحو
أن يقال اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة بخلاف المبهم نحو إلا بعضهم
إذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج وأجيب بأنه يعمل به إلى
أن يبقى فرد وما اقتضاه كلام الآمدي وغيره من الاتفاق على أنه في المبهم
غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه أنه حجة
فيه وقيل حجة إن خص بمتصل كالصفة لما تقدم في أنه حقيقة
من أن العموم بالنظر إليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز أن يكون
قد خص به غير ما ظهر فيشك في الباقي وقيل هو حجة في الباقي إن أنبأ عنه
العموم نحو فاقتلوا المشركين فإنه ينبئ عن الحربي لتبادر الذهن
إليه كالذمي المخرج بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم نحو والسارق
والسارقة فاقطعوا أيديهما فإنه لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار

فصاعدا

فصاعدا من حرز كما لا ينبئ عن السارق لغيره لذلك المخرج إذ لا يعرفها
خصوصا هذا التفصيل إلا من الشارع فالباقي في نحوه لذلك يشك فيه
باحتمال اعتبار قيد آخر وقيل هو حجة في أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لأنه
المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال أن يكون قد خص وهذا مبني
على قول تقدم أنه لا يجوز التخصيص إلى أقل من أقل الجمع مطلقا وقيل غير
حجة مطلقا لأنه لاحتمال أن يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه
فلا يتبين إلا بقرينة قال المص الخلاف إن لم نقل إنه حقيقة فإن قلنا
ذلك احتج به جزما ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن
المخصص اتفاقا كما قاله الأستاذ أبو إسحق الإسفرايني وكذا بعد الوفاة
خلافا لابن سريج ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص
وأجيب بأن الأصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
لأن التمسك بالعام إذ ذاك يجب لوقوعه فيما ورد لأجله من الوقائع
وهو قطعي الدخول لكنه عند الأكثر كما سيأتي وما نقله الآمدي وغيره من
الاتفاق على ما نقله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي إسحق

الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازي وغيره وما لا الى
التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره وتبعهم المص وهو قول
الصيرفي كما نقله عنه الامام الرازي وغيره واختار الامدي وغيره في النقل
عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول
ابن سريج لو اقتضى العام عملا موقتا وضاق الوقت عن البحث هل يعمل
بالعموم احتياطا او لا خلاف حكاه المص عن حكاية ابن الصباغ وذكره
هنا اولا بقوله ولما لتها ان ضاق الوقت ثم تركه لانه ليس خلافا في اصل
المسالة ثم يكفي في البحث على قول ابن سريج الظن بان لا مخصص خلافا للقاضي
ابي بكر الباقلاني في قوله لابد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر والبحث
واشتهار كلام الائمة من غير ان يذكر احد منهم مخصصا المخصص اي المفيد
للتخصيص قسمان الاول المتصل اي ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بان
يقارن العام وهو خمسة احدها الاستثناء بمعنى الدال عليه وهو اي الاستثناء
نفي الاخراج من متعدد بالا او احدى اخواتها نحو خلا وعدا وسوى
حاشا ذلك الاخراج فعل المخرج منه من متكلم واحد وقيل مطلقا

فقول القائل

فقولا لقائل الا زيدا عقب قوله غيره جاء الرجال استثناء على الثاني لغو
على الاول ولو قال النبي صلى الله عليه وسلم الا اهل الذمة عقب نزول قوله تعالى
فاقتلوا المشركين كان استثناء قطعا لانه مبلغ عن الله تعالى وان لم يكن
ذلك قرانا ويجب اتصاله اي الاستثناء بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه
عادة فلا يضر انفصاله بتنفس او سعال وعن ابن عباس يجوز انفصاله
الى شهر وقيل سنة وقيل ابدا روايات عنه وعن سعيد بن جبير يجوز انفصاله
الى اربعة اشهر وعن عطا والحسن يجوز انفصاله في المجلس وعن مجاهد
يجوز انفصاله الى سنتين وقيل يجوز انفصاله ما لم ياخذ في كلام اخر وقيل
يجوز انفصاله بشرط ان ينوي في الكلام لانه مراد اولا وقيل يجوز انفصاله
في كلام الله فقط لانه لا يغيب عنه شي فهو مراد له اولا بخلاف غيره
وقد ذكر المفسرون ان قوله تعالى غير اولي الضرر نزل بعد قوله لا يستوي
القاعدون من المومنين اه في المجلس وقراه نافع وغيره بالنصب اي على
الاستثناء كما قراه ابو عمرو وغيره بالرفع اي على الصفة والاصل فيما روي
عن ابن عباس نحوه كما روي عنه قوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك

غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت قول ان شاء الله
ومثله الاستثناء وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا فاطلقت الاداء فيه على
ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعا فقوله واذكر ربك اي مشيئة ربك
اما الاستثناء المنقطع بان لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس
المتصل السابق المنحرف اليه الحلم عند الاطلاق نحو ما في الدار احد
الا حمارا فقال لنها اي الاقوال لفظ الاستثناء متواطئ فيه وفي المتصل
اي موضوع للقدر المشترك بينهما اي المخالفة بالا او احدى اخواتها وهذا
من المشترك والمجاز الاثنين والاول الاصح انه مجاز في المنقطع لتبادر
غيره اي المتصل الى الذهن والثاني انه حقيقة فيه كالمتصل لان الاصل
في الاستعمال الحقيقة بالمخالفة المذكورة من غير اخراج وهذا القول بمعنى
قوله والرابع مشترك بينهما فهو مكرر الا ان يريد بالمطوي الثاني انه حقيقة
في المنقطع مجاز في المتصل ولا قائل بذلك فيما علمت والخامس الوقف
اي لا ندري انه حقيقة فيهما ام في احدهما ام في القدر المشترك بينهما
ولما كان في الكلام الاستثنائي شبه التناقض حيث يثبت المستثنى

في ضمن

في ضمن المستثنى منه ثم ينفي صريحا وكان ذلك اظهر في العدد لنصوصيته
في احاده دفع ذلك فيه ببيان المراد به بقوله والاصح وفاقا لابن الحاجب
ان المراد بعشرة في قولك مثلا له علي عشرة الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد
اي الاحاد جميعها ثم اخرجت ثلاثة بقوله الا ثلاثة ثم اسند الى الباقي
وهو سبعة تقديرا وان كان الاسناد قبله اي قبل اخراج الثلاثة ذكرا فلم
يقع الا على الباقي من عشرة اخرج منها الثلاثة وليس في ذلك الا الاثبات ولا
نفي اصلا فلا تناقض وقال الاكثر المراد بعشرة فيما ذكر سبعة والا
ثلاثة قرينة لذلك مبينة اذ اريد الجزء باسم الكل مجازا وقال القاضي ابو بكر
الباقلاني عشرة الا ثلاثة اي معناه بازاء اسمين مفرد وهو سبعة ومركب
وهو عشرة الا ثلاثة ولا نفي ايضا على القولين فلا تناقض ووجه تصحيح
الاول انه فيه توفية بما تقدم من ان الاستثناء اخراج بخلافهما ولا يجوز
الاستثناء المستغرق بان يستغرق المستثنى المستثنى منه اي لا يعتبر في
الحكم فلو قال له علي عشرة الا عشرة لزمه عشرة خلافا لشذوذ اشترطوا الالى
ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته انت طالق ثلاثا الا

ثالثها انه لا يقع عليه طلاق في احد القولين ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع
على امتناع المستغرق كالامام الرازي والآمدي وقيل ولا يجوز الاكثر من
الباقي نحو له علي عشرة الا ستة فلا يجوز بخلاف المساوي والاقل وقيل الا الاكثر
ولا المساوي بخلاف الاقل وقيل الا الاكثر ان كان العدد في المستثنى
والمستثنى منه صريحا نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم الا
الزيوف وهي اكثر كذا حكى هذا القول في شرحه كغيره في الاكثر وان شملت
العبارة هنا حكايته في المساوي وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح نحو
له مائة الا عشرة بخلاف الا ستة وقيل لا يستثنى منه مطلقا وقولي مطلقا
فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اي زمنا طويلا كما تقول لمن يستعجلك
اصبر الف سنة وكل قائل بحسب استقرائه وفهمه والاصح جواز الاكثر
مطلقا وعليه معظم الفقهاء اذ قالوا لو قال علي عشرة الا تسعة لزمه واحد
والاستثناء من النفي اثبات وبالعكس خلافا لابي حنيفة فيهما وقيل في الاول
فقط فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام احد الا زيد
وقام القوم الا زيدا يدل الاول على اثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه

وقال الا زيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على ان
المستثنى من حيث الحكم مخرج من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام او عدمه
مثلا او مخرج من الحكم فيدخل في نقيضه اي لا حكم اذ القاعدة ان ما خرج
من شيء دخل في نقيضه وجعل الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع وفي المفرغ
نحو ما قام الا زيد بعرف العام والاستثناءات المتعددة ان تعاطفت
فللاول اي فهي عائدة للاول نحو له علي عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا
اثنين فيلزمه واحد فقط والا اي وان لم تتعاطف فكل منها عائد لما يليه
ما لم يستغرقه نحو له علي عشرة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة لان الثلاثة
تخرج من الاربعة ويبقى واحد يخرج من الخمسة ويبقى اربعة تخرج من
العشرة ويبقى ستة فان استغرق كل ما يليه بطل الكل وان استغرق غير الاول
نحو له علي عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه
واحد فقط وان استغرق الاول فقط نحو له علي عشرة الا عشرة الا اربعة
قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول والثاني تبعا وقيل اربعة اعتبارا للاستثناء
الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الاول والاستثناء الوارد

بعد جمل متعاطفة عائد للكل بغير خلاف وقيل حيث جاءت صلح له لانه الظاهر مطلقا
وقيل ان سيقت الكل لغرض واحد عاد للكل نحو حبست دارى على اعمامى ووقفت
بستانى على اخوالى وسبلت سقايتى لجيرانى الا ان يسافروا والا عاد للاخيرة
فقط نحو اكرم العلماء وحبس ديارك على اقاربك واعتق عبيدك الا الفسقة
منهم وقيل ان عطف بالواو عاد للكل بخلاف الفاء وثم فللاخيرة وعلى هذا
الامدى حيث فرض المسئلة في العطف بالواو وقال ابو ح والامام الرازى
للاخيرة فقط لانه المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده للاخيرة
لاستعماله في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اى لا ندرى
ما الحقيقة منهما وتبين المراد على الاخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى
الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله الا من
تاب فانه عائد الى الجميع لما تقدم قال السهيلى بلا خلاف وقوله تعالى انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع
قال ابن السمعانى اجماعا وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الى قوله الا ان
يصدقوا فانه عائد الى الاخيرة اى الدية دون الكفارة قطعا اما قوله تعالى

والذين يرمون

والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء الى قوله الا الذين تابوا
فانه عائد الى الاخيرة غير عائد الى الاولى اى الجلد قطعا لانه حق آدمى
فلا يسقط بالتوبة وفي عوده الى الثانية اى عدم قبول الشهادة الخلاف
فعندنا نعم وعند ابى ح لا والاستثناء الوارد بعد مفردات نحو تصدق
على الفقراء والمساكين وابناء السبيل الا الفسقة منهم اولى بالكل اى
بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات اما القران
بين الجملتين لفظا بان يعطف احديهما على الاخرى فلا يقتضى التسوية
بينهما في غير المذكور حكما اى فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحديهما من خارج
خلافا لابى يوسف من الحنفية والمزنى منا في قولهما يقتضى التسوية في ذلك
مثاله حديث ابى داود لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة
فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وكذلك حكما النهى قال ابو يوسف
وكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ووافقه اصحابه في الحكم لدليل غير
القران وخالفه المزنى فيه لما ترجح على القران فان الماء المستعمل في الحدث
طاهر لا نجس ويكفى في حكمة النهى ذهاب الطهورية الثانى من المخصصات

المتصلة الشرط بمعنى صيغته وهو اى الشرط نفسه ما يلزم من عدمه العدم
ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته احترز بالقيد الاول من
المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده
الوجود وبالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول
الذى هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذى هو سبب للوجوب ومن
مقارنته للمانع كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم
فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات
الشرط ثم هو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي كنصب
السلم لصعود السطح ولغوي وهو المخصص كما في اكرم بني تميم ان جاؤا اى
الجائين منهم فينعدم الاكرام المأمور به بانعدام المجيء ويوجد بوجوده
اذا امتثل الامر وهو اى الشرط المخصص كالاستثناء اتصالا لا فقه وجوبه
هنا الخلاف المتقدم على الاصح لانه لما تقدم من ان اصله في ان [illegible]
وهو صيغة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا وعليه اقتصر المص في شرح
المنهاج حيث قال لا نعلم في ذلك نزاعا واولى منه الاستثناء بالعود

الى الكل اى كل الجمل المتقدمة عليه نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة واخلع
على مضر ان جاؤك على الاصح وقيل يعود الى الكل اتفاقا لان الشرط
له صدر الكلام فهو متقدم تقديرا بخلاف الاستثناء وضعف بانه انما
يتقدم على المتعلق به فقط ويجوز اخراج الاكثر به وفاقا نحو اكرم بني تميم
ان كانوا علماء ويكون جهالهم اكثر بخلاف الاستثناء ففي اخراج الاكثر به
خلاف تقدم وفي حكاية الوفاق تسمح لما قدمه من القول بانه لا بد ان يبقى
قريب من مدلول العام الا ان يريد وفاق من خالف في الاستثناء فقط
الثالث من المخصصات المتصلة الصفة نحو اكرم بني تميم الفقهاء خرج
بالفقهاء غيرهم وهي كالاستثناء في العود فتعود الى كل من المتعدد على الاصح
ولو تقدمت نحو وقفت على اولادي واولاد اولادهم المحتاجين ووقفت على
محتاجي اولادي واولاد اولادهم فيعود الوصف في الاول الى الاولاد
مع اولادهم وفي الثاني الى اولاد الاولاد مع الاولاد وقيل لا اما
المتوسطة نحو وقفت على اولادي المحتاجين واولادهم فقال المص بعد قوله
لا نعلم فيها نقلا فالمختار اختصاصها بما وليته ويحتمل ان يقال تعود

الى ما وليها ايضا الرابع من المخصصات المتصلة الغاية نحو اكرم بني تميم
الى ان يفسقوا اخرج حال فسقهم فلا يكرمون فيه وهي كالاستثناء في العود
فتعود الى كل ما تقدمها على الاصح نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة وتعطف
على مضر الى ان يرحلوا والمراد بالغاية غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تأت
مثل ما تقدم ومثل قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا
الجزية فانها لو لم تات لقاتلناهم اعطوا الجزية ام لا واما مثل قوله تعالى
سلام هي حتى مطلع الفجر من غاية لم يشملها عموم قبلها فان طلوع الفجر
ليس من الليلة حتى تشمله فلتحقيق العموم فيما قبلها كعموم الليلة لاجزائها
في الاية لا للتخصيص وكذا قولهم قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر
بكسر اولهما وثالثهما فان الغاية فيه لتحقيق العموم اي اصابعه جميعها
بان قطع ما عدا المذكورين بين قطعيهما واوضح من ذلك من الخنصر الى
الابهام كما عبر به في شرحي المختصر والمنهاج وعدل عنه الى ما هنا لما فيه
من السجع مع البلاغة المحوجة الى التدقيق في فهم المراد وذكر ما لبيان
ان الغاية في الثاني من المثالين بخلافها في الاول الخامس من المخصصات

المتصلة

المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب نحو اكرم الناس
العلماء ولم يذكره الاكثرون وصوبه الشيخ الامام والد المصنف لان
المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به
القسم الثاني من المخصص المنفصل اي ما يستقل بنفسه من لفظ او غيره
وبدا بالغير لقلته فقال يجوز التخصيص بالحس كما في قوله تعالى في الريح المرسلة
على عاد تدمر كل شيء اي تهلكه فانا ندرك بالحس اي المشاهدة ما لا تدمير
فيه كالسماء والعقل كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فانا ندرك بالعقل
ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه خلافا لشذوذ من الناس في منعهم التخصيص
بالعقل قائلين ان ما نفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه
لا يصح ارادته ومنع الشافعي رضي الله عنه تسميته تخصيصا نظرا الى ان
ما يخص بالعقل لا يصح ارادته بالحكم وهو اي الخلاف لفظي اي عائد
الى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما نفى عنه حكم العام
وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا فعندنا نعم وعنده لا ويأتي مثل ذلك
كله في التخصيص بالحس والاصح جواز تخصيص الكتاب به اي بالكتاب

وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فوض
البيان الى رسوله والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله قلنا الوقوع
كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الشامل
لاولات الاحمال بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن فان قال المانع يجوز ان يكون التخصيص بغيره لا من السنة قلنا
الاصل عدمه وبيان الرسول يصدق ببيانه بما نزل عليه من القرآن وقد قال
الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة بها اي بالسنة
وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فيصير بيانه
على القرآن قلنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر
بحديثهما ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة والسنة بالكتاب وقيل
لا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقرآن فلا يكون
القرآن مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله قال الله تعالى
وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا
لكل شيء فان خص من عمومه ما خص بغير القرآن والكتاب بالمتواترة

وقيل

وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول لان فعل رسول الله
لا يخصص وكذا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا وقيل
لا مطلقا والا لترك القطعي بالظني قلنا محل التخصيص دلالة
العام وهي ظنية والعمل بالظنيين اولى من الغاء احدهما وقال عيسى
ابن ابان يجوز ان خص بقاطع كالعقل لضعف دلالته حينئذ بخلاف
ما لم يخص او خص بظني وهذا مبني على قول تقدم ان ما خص [illegible]
حقيقة قال الكرخي وعندي عكسه اي ينبغي ان يقال الحق فرق بين القطعي
والظني يجوز ان خص بظني لان التخصيص بالقطعي لما لم يصح زاد بذلك
العام لم يبق له فيلحق بما لم يخص وقال الكرخي يجوز ان خص بمنفصل
قطعي او ظني لضعف دلالته بخلاف ما لم يخص او خص بمتصل فالعموم
في المتصل بالنظر اليه فقط وهذا مبني على قول تقدم ان المخصوص بما لا يستقل
حقيقة وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه لنا
الوقوع كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الآية الشامل للولد
الكافر بحديث الصحيحين لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وبانه

الخلاف في تخصيص المتواتر بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام القاضي الباقلاني
ثم البيضاوي زيادة على الأصل ويجوز التخصيص للكتاب أو سنة بالقياس
المستند إلى نص خاص ولو كان خبر واحد خلافا للإمام الرازي في منعه
ذلك مطلقا بقوله إن جزءه هذا من تقديم القياس على النص الذي هو أصل
له في الجملة وللجبائي أي علي في منعه إن كان القياس خفيا لضعفه بخلاف
الجلي وسيأتيان وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبائي
المنع مطلقا وقد مشى المصنف على ذلك في شرحه ولابن أبان إن لم يخص مطلقا
بخلاف ما خص فيجوز لضعف دلالته حينئذ وقد أطلق الجواز هنا وقيده
في خبر الواحد بالقاطع كما تقدم لأن القياس أقوى عنده من خبر الواحد ما
لم يكن راويه فقيها ولقوم في منعهم إن لم يكن أصله أي أصل القياس وهو
المقيس عليه مخصصا بفتح الصاد من العموم أي مخرجا منه بنص بأن لم
يخص أو خص منه غير أصل القياس بخلاف أصله فكأنه التخصيص بنصه
وللكرخي في منعه إن لم يخص بمنفصل بأن لم يخص أو خص بمتصل بخلاف
المنفصل لضعف دلالة العام حينئذ وتوقف إمام الحرمين عن القول بالجواز

وعدمه لنا أن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد خص من قوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الأمة فعليها نصف
ذلك بقوله تعالى فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس على الأمة في التنصيف أيضا
ويجوز التخصيص بالفحوى أي مفهوم الموافقة وإن قلنا الدلالة عليه
قياسية كأن يقال من أساء إليك فعاقبه ثم يقال إن أساء إليك زيد
فلا تقل له أف وكذا دليل الخطاب أي مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به
في الأرجح وقيل لا لأن دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق
وهو مقدم على المفهوم وأجيب بأن المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من
أفراد العام فالمفهوم مقدم عليه لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما
وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه
وطعمه ولونه بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث
ويجوز التخصيص بفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره في الأصح
فيهما كأن يقول الوصال حرام على كل مسلم ثم يفعله أو يقر من فعله وقيل

لا يخصصه بل ينسخ حكم العام لأن الأصل تساوي الكتابين في الحكم وأجيب
بأن التخصيص أولى من النسخ لما فيه من إعمال الدليلين (و) الأصح أن عطف
العام على الخاص وعكسه المشهور لا يخصص العام وقيل يخصصه أي
يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه
في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثال العكس حديث أبي داود وغيره
لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده أي بكافر حربي للإجماع على قتله بغير الحربي
فقال الحنفي يقدر الحربي في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين
في صفة الحكم فلا ينافي ما قال به من قتل المسلم بالذمي ومثال الأول أن
يقال لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الأول الحربي
فيقول الحنفي والمراد بالكافر الثاني الحربي أيضا لوجوب الاشتراك المذكور
وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسألة أن العطف على العام لا يقتضي العموم في
المعطوف على الأصح (و) الأصح أن رجوع الضمير إلى البعض أي بعض العام
لا يخصصه وقيل يخصصه أي يقصره على ذلك البعض حذرا من مخالفة
الضمير لمرجعه وأجيب بأنه لا محذور في المخالفة لقرينة مثاله قوله تعالى

والمطلقات يتربصن بأنفسهن مع قوله بعده وبعولتهن أحق بردهن
فضمير بعولتهن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل
لا بل يؤخذ حكم البوائن من دليل آخر (و) الأصح أن مذهب الراوي للعام
بخلافه لا يخصصه ولو كان صحابيا وقيل يخصصه مطلقا وقيل إن كان
صحابيا وقيل إن مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه يخصصه
أيضا أي يقصره على ما عدا محل المخالفة لأنها إنما تصدر عن دليل قلنا
في ظنه المخالف لا في نفس الأمر وليس لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا
كما مر مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه
مع قوله إن ثبت عنه أن المرتدة لا تقتل ويحتمل أنه كان يرى أن من الشرطية
لا تتناول المؤنث كما هو قول تقدم (و) الأصح أن ذكر بعض أفراد العام بحكم
العام لا يخصص العام وقيل يخصصه أي يقصره على ذلك البعض بمفهومه
إذ لا فائدة لذكره إلا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض
نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذي وغيره أيما إهاب دبغ
فقد طهر مع حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا أخذتم إهابها

فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها ورد في مسلم
الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخاري الثاني بلفظ هلا استمتعتم
باهابها الى اخره ومسلم نحوه والاصح ان العادة بترك بعض المأمور به او
بفعل بعض المنهي عنه بصيغة العموم مخصص للعام اي تقصره على ما عدا
المتروك او المفعول ان اقرها النبي صلى الله عليه وسلم بان كانت في زمانه وعلم بها
ولم ينكرها او الاجماع بان فعلها الناس من غير انكار عليهم والمخصص في الحقيقة
التقرير او الاجماع الفعلي بخلاف ما ليس كذلك لان كان لم تكن في زمانه صلى الله عليه وسلم
او لم يجمعوا عليها لان فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهذا توسط للامام
الرازي ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص نظرا الى انها اجماع
فعلي وبعضهم عدمه نظرا الى ان فعل الناس ليس بحجة والاصح ان العام
لا يقصر على المعتاد ولا على ما وراءه اي وراء المعتاد بل يطرح له اي للعام
في الثاني العادة السابقة عليه فيجري على عمومه في القسمين وقيل يقصر
على ما ذكر الاول كما لو كان عادتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه
متفاضلا فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد والثاني كما لو كان عادتهم

بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فهل يقصر الطعام
على غير البر المعتاد والاصح لا فيهما والاصح ان نحو قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم
قضى بالشفعة للجار قال المحلي كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف وبمعناه
ما روى النسائي عن الحسن قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالجوار وهو
مرسل لا يعم كل جار ونحوه وفاقا للاكثر وقيل يعم ذلك لان قائله عدل عارف
باللغة والمعنى فلولا ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يات هو
في الحكاية له بلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه
في ذلك ونحو قضية قول ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
بيع الغرر رواه مسلم فقيل يعم كل غرر مسألة جواب السائل غير المستقل
دونه اي دون السؤال تابع للسؤال في عمومه وخصوصه العموم كحديث الترمذي
وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا
يبس قالوا نعم قال فلا اذن فيعم كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما قال للذي
قال توضأت من ماء البحر فقال يجزئك فلا يعم غيره والمستقل دون السؤال
الاخص منه جائز اذا امكنت معرفة المسكوت منه كان يقول النبي صلى الله عليه وسلم

من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر في جواب من افطر في نهار رمضان
ماذا عليه فيفهم من قوله جامع ان الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم يمكن
معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز لنا فيه البيان عن وقت الحاجة والمساوي
فاضح كان يقال من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر في جواب
ما على من جامع في نهار رمضان ماذا علي عليك كفارة كالمظاهر والعام ذكره
في قوله والعام الوارد على سبب خاص في سؤال او غيره معتبر عمومه عند الاكثر
نظرا الى اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذي
وغيره عن ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر
يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شئ
اي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره فان كانت اي وجدت قرينة
التعميم فاجدر اي اولى باعتبار العموم مما لو لم تكن مثاله قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان
وذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى ان الله
يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها نزل كما قال المفسرون في شأن مفتاح الكعبة

لما اخذه علي رضي الله عنه من عثمان بن طلحة قهرا بامر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح
ليصلي فيها فصلى فيها ركعتين وخرج فسأله العباس المفتاح ليضم
السدانة الى السقاية فنزلت الاية فرده علي لعثمان بلطف بامر النبي صلى الله عليه وسلم
ليدلك فتعجب عثمان من ذلك فقرأ له علي الاية فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم
فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة التعميم وصورة السبب التي ورد عليها
العام قطعية الدخول فيه عند الاكثر من العلماء لوروده فيها فلا تخص منه
بالاجتهاد وقال الشيخ الامام والد المصنف ظنية كغيرها فيجوز
اخراجها منه بالاجتهاد كما لزم من قول ابي حنيفة ان ولد الامة المستفرشة لا
لا يلحق بسيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الاصل في اللحاق الاقرار اخراجه من
حديث الصحيحين وغيرهما الولد للفراش الوارد في ابن امة زمعة المختصم
فيه عبد بن زمعة وسعد بن ابي وقاص وقد قال صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن
زمعة وفي رواية ابي داود هو اخوك يا عبد قال المصنف ايضا ويقرب منها
اي من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول او ظنيه خاص في القرآن تلاه في الرسم
اي رسم القرآن بمعنى وضعه مواضعه وان لم يتلوه في النزول عام للمناسبة

الثاني مثال المتلو كما في قوله تعالى ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت
والطاغوت الخ فإنها كما قال أهل التفسير إشارة إلى كعب بن الأشرف ونحوه من
علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الأخذ
بثارهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسألوهم من أهدى سبيلا محمد وأصحابه أم
نحن فقالوا أنتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه
وأخذ المواثيق عليهم أن لا يكتموه فكان ذلك أمانة لازمة لهم فلم يؤدوها
حيث قالوا للكفار أنتم أهدى سبيلا حسدا للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت
الآية مع هذا القول التوعد عليه المفيد للأمر بمقابله المشتمل على أداء الأمانة
التي هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بإفادة أنه الموصوف في كتابهم وذلك
مناسب لقوله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها فهذا عام في كل أمانة
وذلك خاص بأمانة هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق السابق والعام
تال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول بست سنين مدة ما بين بدر في رمضان
من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة وإنما قال الوجه منها كذا
لأنه لم يرد العام بسبب بخلافها مسألة إذا تأخر الخاص عن العمل

بالعام المعارض له أي عن وقته نسخ الخاص العام بالنسبة إلى ما تعارضا
فيه وقال أبان تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل أو تأخر العام
عن الخاص مطلقا أو تقارنا بأن عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما فيخص
الخاص العام وقيل إن تقارنا تعارضا في قدر الخاص كالنصين أي المختلفين
بالنصوصية بأن يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص إلى مرجح له قلنا
الخاص أقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لأنه يجوز أن لا يراد من
العام بخلاف الخاص فلا حاجة إلى مرجح له وقالت الحنفية وإمام الحرمين
العام المتأخر عن الخاص ناسخ له كعكسه بجامع التأخر قلنا المرجح أن
العمل بالخاص المتأخر لا يلغي العام بخلاف العكس والخاص أقوى من العام
في الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا فإن جهل التاريخ بينهما فالوقف
عن العمل بواحد منهما أو التساقط بينهما قولان لهم متعارضان لاحتمال كل منهما
عندهم لأن يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الآخر مثال العام فاقتلوا
المشركين والخاص أنه يقال لا تقتلوا أهل الذمة وإن كان كل منهما عاما
من وجه خاصا من وجه فالترجيح بينهما من خارج واجب لتعادلهما

تقارنا او تأخر احدهما وقالت الحنفية المتأخر ناسخ للمتقدم مثال ذلك
حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن قتل النساء فالاول عام في الرجال والنساء خاص باهل الردة والثاني
خاص بالنساء عام في الحربيات والمرتدات

المطلق والمقيد

اى هذا مبحثهما المطلق الدال على الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها
وزعم الآمدي وابن الحاجب دلالته اى دلالة المسمى بالمطلق من الامثلة
الآتية ونحوها على الوحدة الشائعة حيث عرفاه بما يأتي عنهما توهماه النكرة
اى وقع في وهمهما انه هى لاتحاد الدال على الوحدة الشائعة حيث
لم تخرج عن الاصل من الافراد الى التثنية او الجمع والمطلق عندهما
كذلك ايضا اذ عرفا الاول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على شائع
في جنسه فخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقبة مؤمنة قال المص وعلى الفرق
بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء
حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان
ذكرين فقيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على

على الجنس

١١٨

على الجنس انتهى ومن ثم يعلم ان اللفظ في المطلق والنكرة واحد وان
الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمى
مطلقا واسم جنس ايضا كما تقدم او مع قيد الوحدة الشائعة سمى نكرة
والآمدي وابن الحاجب ينكران اعتبار الاول في مسمى المطلق من الامثلة
الآتية ونحوها ويجعلانه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند
غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية اذ لا وجود للماهية المطلوبة
باقل من واحد والاول الموافق لكلام اهل العربية والتسمية عليه بالمطلق
لمقابلته المقيد وعدول المص في النقل عن الآمدي وابن الحاجب عما
قالاه من التعريف الى اللازم السابق ليبني عليه قوله وان لم يتعرضا للبناء
ومن ثم اى من هنا وهو ما ذكرناه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة
اى من اجل ذلك قالا الامر بمطلق الماهية كالضرب من غير قيد امر بجزئي
من جزئياتها كالضرب بسوط او عصا او غيرهما لدلالة المطلق على الوجود
ولا وجود للماهية وانما توجد جزئياتها فيكون الامر بها امرا بجزئي لها
وليس قولهما ذلك لابتنائه لوجود الماهية بوجود جزئي لها لانها جزؤه وجود

الموجود موجود وقيل امر بكلي جزئي لها لمطابقته لعدم التقييد بالتعيين وقيل
اذن فيه اى في كل جزئي ان يفعل ويخرج عن العهدة بواحد مسألة
المطلق والمقيد كالعام والخاص فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد
المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة
والكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبي صلى الله عليه وسلم وتقريره
بخلاف مذهب الراوي وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع
وتورد المطلق والمقيد انهما ان اتحد حكمهما وموجبهما بكسر الجيم اى سببهما
وكانا مثبتين كان يقال في كفارة الظهار اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة وتاخر
المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو اى المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة الى صدقه
بغير المقيد لا بيان فان تاخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل او
تاخر المطلق عن المقيد مطلقا او تقارنا او جهل تاريخهما حمل المطلق عليه
اى على المقيد جمعا بين الدليلين وقيل المقيد ناسخ للمطلق ان تاخر عن
وقت الخطاب به كما لو تاخر عن وقت العمل به بجامع التاخر وقيل يحمل المقيد على
المطلق بان يلغى القيد لان ذكر المقيد ذكر لجزئي من المطلق فلا يقيده

كما ان ذكر فرد من العام لا يخصصه قلنا الفرق بينهما ان مفهوم القيد حجة
بخلاف مفهوم اللقب الذي ذكر فرد من العام منه كما تقدم وان كانا منفيين
يعني غير مثبتين منفيين او منهيين نحو لا يجزئ عتق مكاتب لا يجزئ عتق
مكاتب كافر لا يعتق مكاتبا كافرا فقائل المفهوم اى القائل بحجية مفهوم المخالفة
وهو الراجح يقيده به اى يقيد المطلق بالمقيد في ذلك وهي اى المسألة
خاص وعام لعموم المطلق في سياق النفي ونافي المفهوم يلغي القيد ويجري
المطلق على اطلاقه وان كان احدهما امرا والاخر نهيا نحو اعتق رقبة لا
تعتق رقبة كافرة واعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد
الصفة في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الاول مقيد بالايمان وفي
وفي الثاني بالكفر وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة الظهار
فتحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة فقال ابوح لا يحمل المطلق
على المقيد في ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على اطلاقه وقيل يحمل
عليه لفظا اى بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الى جامع وقال
الشافعي رضه يحمل عليه قياسا فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة

سببهما اى الظهارة الغسل وان اتحد الموجب فيهما واختلف حكمهما كما في قوله تعالى
في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم وفي الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم بين مسح المطلق وغسل
المقيد بالمرافق واضح فعلى الخلاف من انه لا يحمل المطلق على المقيد او يحمل
عليه لفظا او قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور اشتراكهما
في سبب حكمهما والمقيد في الموضعين بمتنافيين وقد اطلق في موضع كما في
قوله تعالى في قضاء ايام رمضان فعدة من ايام اخر وفي كفارة الظهار فصيام
شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
يستغنى فيما اطلق فيه عنهما ان لم يكن اولى باحدهما من الاخر قياسا كما في
المثال المذكور بان يبقى على اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما وبواحد
منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق اما اذا كان
اولى بالتقييد باحدهما من الاخر من حيث القياس كان وجد الجامع بينه وبين
مقيد دون الاخر فيقيد به بناء على الراجح من ان الحمل قياسي فان لفظي فلا
الظاهر والمؤول اى هذا مبحثهما الظاهر ما دل على المعنى دلالة ظنية

اى راجحة فيحتمل غيره لذلك المعنى مرجوحا كالاسد راجح في الحيوان المفترس
مرجوح في الرجل الشجاع والغائط راجح في الخارج المستقذر للعرف
مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة ولا وفرج النص كزيد لانه
دلالته قطعية والتاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل عليه
لدليل فصحيح او لما يظن دليلا وليس في الواقع ففاسد او لشئ فلعب
لا تاويل وهذا كله ظاهر ومن التاويل قريب يترجح على الظاهر بادنى دليل نحو
اذا قمتم الى الصلوة اى عزمتم على القيام اليها وبعيد لا يترجح على الظاهر الا
باقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال ومن البعيد تاويل امسك اربعا على ابتداء
اى تاويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة
امسك اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي وغيره على ابتداء نكاح اربع
منهن فيما اذا نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك
الاربع الاوائل ووجه بعده ان المخاطب بمحله قريب عهد بالاسلام لم يسبق
بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل تجديد النكاح منه ولا
من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشريعة على نقله لو وقع ومن البعيد

تأويلهم ستين مسكينا من قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا على ستين مدا بانه
بتقدير مضاف اى طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين
واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد لان القصد
باعطائه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين
في يوم واحد ووجه بعده انه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف والغى فيه ما ذكر
من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على
الدعاء للمحسن ومن البعيد تأويلهم حديث ابي داود وغيره ايما امرأة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل في رواية البيهقي فان اصابها
فلها مهر مثلها بما اصاب منها على الصغيرة والامة والمكاتبة اى حمله
اولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر
تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امرأة في حكم الشارع فحمله بعض اخر على
الامة فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فان مهر الامة لسيدها فحمله بعض متاخريهم
على المكاتبة فان المهر لها ووجه بعده على كل انه قصر للعام المؤكد عمومه بما على
صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بان يمنع المرأة مطلقا من استقلالها

بالنكاح

بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به ومن البعيد
تأويلهم حديث لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل رواه ابو داود وغيره
بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له على القضاء والنذر لصحة
غيرهما بنية من النهار عندهم ووجه بعده انه قصر للعام النص في العموم على صورة
نادرة لندرة القضاء والنذر بالنسبة الى الصوم المكلف به في اصل الشرع
ومن البعيد تأويلهم ح حديث ابن حبان وغيره ذكاة الجنين ذكاة امه
بالرفع والنصب على التشبيه اى مثل ذكاتها او كذكاتها فيكون المراد الجنين
الحي لحرمة الميتة عنده واهل صاحبيه كالشافعي ووجه بعده ما فيه من التقدير
المستغنى عنه اما على رواية الرفع وهي المحفوظ كما قال الخطابي وغيره من
جملة الحديث فبان تعرف ذكاة الجنين في ذكاة امه في رواية بذكاة امه واما
على رواية النصب ان ثبت فبان يجعل على الظرف كما في جئتك طلوع الشمس اى
وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة امه وهو موافق
لمعنى رواية الرفع الذي ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وان ذكاة الاصل لها
اهلية تبعا لها ويؤيد ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول السائلين يا رسول الله انا ننحر

الابل ونذبح البقرة والشاة فنجد في بطونها الجنين افنلقيه ام ناكله فقال
كلوه ان شئتم فان ذكاة الجنين ذكاة امه فظاهره ان سؤالهم عن الميت لانه
محل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم انه لا يحل الا بالتذكية فيكون
الجواب عن الميت ليطابق السؤال ومن البعيد تاويلهم كمالك قوله تعالى انما
الصدقات للفقراء والمساكين الآية على بيان المصرف اي محل الصرف بدليل
ما قبله ومنهم من يلمزك في الصدقات الآية ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم
عن اهليتها ثم بين اهلها بقوله انما الصدقات للفقراء الآية اي هي لهذه
الاصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكفي الصرف لاي
صنف منهم ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من الاستيعاب الا
الاصناف لغير مناف له اذ بيان المصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفي الصرف
لبعض الاصناف الا اذا فقد الباقي للضرورة ح ومن البعيد تاويل بعض
اصحابنا حديث السنن الاربعة من ملك ذا رحم محرم فهو حر وفي رواية
للنسائي وابن ماجه عتق عليه على الاصول والفروع لما تقرر عندنا من انه انما
يعتق بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير

صارف وتوجيهه ما تقدم من انه نفي العتق عن غير الاصول والفروع للاصل
المعقول وتوارث الامة بدون اعتاق فحصول هذا الاصل في الاصول
لحديث مسلم لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه
اي بالشراء من غير حاجة الى صيغة الاعتاق وفي الفروع لقوله تعالى
وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون دل على تنافي اجتماع الولدية
والعبدية والحديث قال النسائي منكر والترمذي لا يتابع ضمرة عليه وهو
خطاء عند اهل الحديث نعم رواه الاربعة من غير طريق ضمرة
ايضا وصححه الحاكم وقال الترمذي العمل عليه عند اهل العلم فيحتاج نحن
الى بيان مخصص بخلاف الحنفية وقد يقال المخصص القياس على النفقة
فانها لا تجب لغير الاصول والفروع والسارق يسرق البيضة اي
ومن البعيد تاويل بعض الحنفية وغيره حديث الصحيحين لعن الله السارق
يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده على بيضة الحديد التي فوق
راس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق خبر اعتبار النصاب في القطع
ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل

المعهود غالباً المؤيد ارادته بالتوبيخ بالمعنى الجاري بان عرف الكتاب بتوبيخ سارق
القليل دون الكثير وترتيب القطع عليه فرد ذلك الجزء الى سرقة غيره مما يقطع
فيه وهذا تاويل قريب ويقال بشفع الاذان اى ومنها البعيد تاويل بعض
السلف حديث انس في الصحيحين امر بلال اى امره رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما في النسائي ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة على ان يجعله شفعاً لاذان ابن
ام مكتوم بان يؤذن قبل الصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على اقامته
حمله عليه للامام فالين افراد كلمات الاذان ووجه بعده ما فيه من صرف
اللفظ عما يتبادر منه نصه كلمات الاذان وافراد كلمات الاقامة اى المعظم
فيهما المؤيد ارادته بما في رواية لانس في الصحيحين ايضا من زيادة الا
الاقامة اى كلماتها فانها تثنى المجمل ما لم يتضح دلالته من قول او فعل فخرج
المهمل اذ لا دلالة له والمبين لاتضاح دلالته فلا اجمال في اية السرقة وهي
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا في اليد ولا في القطع وقال بعض
الحنفية قال لان اليد تطلق على العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب
والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها

ولا ظهور

ولا ظهور لواحد منها لذلك وابانة الشارع من الكوع مبينة لذلك قلنا لا نسلم
عدم الظهور لواحد فان اليد ظاهرة في العضو الى المنكب والقطع ظاهر
في الابانة وابانة الشارع من الكوع مبينة ان المراد من الكل ذلك البعض
ونحو حرمت عليكم امهاتكم حرمت عليكم الميتة اى لا اجمال فيه وقال الكرخي
وبعض اصحابنا قالوا اسناد التحريم الى العين لا يصح لانه انما يتعلق
بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لامور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح
لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه قاض بان المراد
في الاول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفي الثاني تحريم الاكل ونحوه وامسحوا
برؤسكم لا اجمال فيه وقالت بعض الحنفية فيه لتردده بين مسح الكل
والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك قلنا لا نسلم تردده بين
ذلك وانما هو لمطلق المسح الصادق باقل ما يطلق عليه الاسم وبغيره
ومسح الشارع الناصية من ذلك لا نكاح الا بولي صححه الترمذي وغيره
لا اجمال فيه وقال القاضي ابو بكر الباقلاني فيه لا يصح نفي النكاح
بدون ولي مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة

والكمال ولا مرجح لواحد منها فكان مجملاً قلنا على تقدير تسليم ما ذكر المرجح
لنفي الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات فإن ما انتفت صحته لا يعتد به
فيكون كالمعدوم مجملاً فيما اشترك له فقد يقدر ويرفع عن أمتي الخطأ
والنسيان وما استكرهوا عليه لا إجمال فيه وقال البصريان أبو الحسين
وأبو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها
حساً فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين أمور لا حاجة إلى جميعها ولا
مرجح لبعضها فكان مجملاً قلنا المرجح موجود وهو العرف فإنه يقضي بأن
المراد منه رفع المؤاخذة والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ أبو القاسم
التيمي المعروف بأخي عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن ماجه
وغيره بلفظ إن الله وضع الخ ومما تقدم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب لا
إجمال فيه وقال القاضي أبو بكر الباقلاني والكلام فيه كما تقدم في لا نكاح
إلا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة
الكتاب لوضوح ذلك لأن الكل كما تقدم بيانه وخالف قوم في الجميع كما تقدم بيانه
وإنما الإجمال في مثل القرء المتردد بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما والنور



صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه والجسم صالح للسماء والأرض
لتماثلهما ومثل المختار المتردد بين الفاعل والمفعول بإعلاله بقلب يائه
المكسورة أو المفتوحة ألفاً وقوله تعالى أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح
لتردده بين الزوج والولي وقد حمله الشافعي على الزوج ومالك على
الولي لما قام عندهما إلا ما يتلى عليكم للجهل بمعناه قبل نزول مبينه أي
حرمت عليكم الميتة الآية ويسري الإجمال إلى المستثنى منه أي أحلت لكم بهيمة الأنعام
وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به لتردد لفظ
الراسخون بين العطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لما قام عندهم
وعليه ما قدمه المص في مسألة حدوث الموضوعات اللغوية من أن المتشابه
مما استأثر الله بعلمه وقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه الشيخان وغيرهما
لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده
إلى الجار وإلى الأحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد المنع لحديث
خطبة حجة الوداع لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس
رواه الحاكم بإسناد على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منفرد في بعضه

وحسنة في الاول ومرّ بالافراد منوناً والاكثر بالجمع مضافاً وقولك زيد
طبيب ماهر لتردده بين رجوعه الى الطبيب والى زيد ويختلف المعنى بما
باعتبارهما والثلاثة زوج وفرد لتردد الثلاثة فيه بين جميع اجزائها وجميع
صفاتها فان تعين الاول نظراً الى صدق المتكلم بره اذ حمله على الثاني يوجب
كذبه والاصح وقوعه اي المجمل في الكتاب والسنة للامثلة السابقة منهما ونفاه
داود ويمكن ان يتقصى عنها بان الاول ظاهر في الزوج لانه المالك للنكاح
والثاني متعين بمفسره والثالث ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر في عوده الى
الاحد لانه محط الكلام والاصح ان المسمى الشرعي للفظ اوضح من المسمى
اللغوي له في عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات
فيحمل على الشرعي وقيل لا في النهي فقال الغزالي هو مجمل وقال الآمدي يحمل على اللغوي
وقد تقدم ذلك في مسئلة اللفظ اما حقيقة او مجاز ذكر هنا توطئة لقوله
فان تعذر اي المسمى الشرعي للفظ حقيقة فيرد اليه بتجوز محافظة على الشرعي
ما امكن او هو مجمل لتردده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي او يحمل على اللغوي
تقديماً للحقيقة على المجاز اقوال اختار منها المص في شرح المختصر كغيره الاول

مثاله حديث

مثاله حديث الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى اباح
فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة شرعاً فيرد اليه بتجوز بان يقال كالصلاة
في اعتبار الطهارة والنية ونحوهما او يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بخير
لاشتمال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر او هو مجمل لتردده بين الامرين كما
والمختار ان اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما
تارة اخرى على السواء وهذا طلقه مجمل لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل
يترجح المعنيان لانه اكثر فائدة فان كان ذلك المعنى احدهما فيعمل به جزماً
لوجوده في الاستعمالين ويوقف الاخر لتردده فيه وقيل يعمل به ايضاً لانه
اكثر فائدة والتقييد بقوله ليس الخ مما ظهر لي كما قال والظاهر انه مرادهم ايضاً
مثال الاول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على ان النكاح مشترك
بين العقد والوطء فانه ان حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو ان المحرم
لا يطأ ولا يوطأ اي لا يمكّن غيره من وطئه وان حمل على العقد استفيد منه معنيان
بينهما قدر مشترك وهو ان المحرم لا يعقد لنفسه لا يعقد لغيره ومثال الثاني
حديث مسلم الثيب احق بنفسها من وليها اي بان تعقد لنفسها او تاذن

نسخه: او بان تعقد لنفسها

لو لبثها فيقعد لها ولا يجبره وقد قال يقعد لنفسها ابو ح وكذلك بعض
اصحابنا لكن اذا كانت في مكان الاولى فيه ولا حاكم ونقل يونس بن
عبد الاعلى عن الشافعي البيان بمعنى التبيين اخراج الشيء من حيز
الاشكال الى حيز التجلي اي الاتضاح فالاتيان بالظاهر من غير سبق اشكال
لا يسمى بيانا وانما يجب البيان لمن اريد فهمه المشكل اتفاقا فالحاجة اليه بان
يعمل به او يفتي به بخلاف غيره والاصح انه اي البيان قد يكون بالفعل كالقول
وقيل لا لطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع امكان تعجيله بالقول وذلك
ممتنع قلنا لا نسلم امتناعه والاصح ان المظنون يبين المعلوم وقيل لا
لانه دونه فكيف يجعل في محله حتى كانه المذكور بدله قلنا لوضوحه والاصح
ان المتقدم وان جهلنا عينه من القول والفعل المتفقين في البيان هو البيان
اي المبين والاخر تأكيد له وان كان دونه في القوة وقيل ان كان كذلك فهو
البيان لان الشيء لا يؤكد بما هو دونه قلنا هذا في التأكيد بغير المستقل اما
بالمستقل فلا اذ الجملة تؤكد بجملة دونها وان لم يتفق البيانان اي
القول والفعل كان زاد الفعل على مقتضى القول كما لو طاف صلى الله عليه وسلم

بعد نزول اية الحج المشتملة على الطواف طوافين وامر بواحد فالقول اي
فالبيان القول وفعله صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله ندب او واجب
في حقه دون امته متقدما كان القول على الفعل او متأخرا عنه جمعا بين الدليلين
وقال ابو الحسين البصري البيان هو المتقدم منهما كما في قسم اتفاقهما اي فان كان
المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق وان الفعل فالقول ناسخ للزائد منه قلنا
عدم النسخ بما قلناه اولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كان طاف واحدا
وامر باثنين فقياس ما تقدم لنا ان البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف
في حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل او تقدم وقياس ما تقدم لابي الحسين ان
البيان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كما سبق وان الفعل فمفاده القول
عليه مطلوب بالقول مسئلة تأخير البيان لمجمل او ظاهر لم يرد
ظاهره بقرينة ما سيأتي عن وقت الفعل غير واقع وان جاز وقوعه عند ائمتنا
المجوزين تكليف ما لا يطاق وقوله للفعل احسن كما قال من قول غيره الى الحاجة
لانها كما قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني لائقة بالمعتزلة القائلين
بان للمؤمنين حاجة الى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال ونحن

البيان عن وقت الخطاب الى وقته جائز وواقع عند الجمهور سواء كان للمبين
ظاهر وهو غير المجمل كعام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال
على حكم يبين نسخه ام لا وهو المجمل كمشترك يبين احد معنييه مثلا ومتواطئ
يبين احد ما صدقاته مثلا وقيل يمتنع تأخيره مطلقا لاخلاله بفهم المراد
عند الخطاب وثالثها اي الاقوال يمتنع التأخير في غير المجمل وهو ماله ظاهر
لايقاعه المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل ورابعها يمتنع تأخير البيان
الاجمالي فيما له ظاهر مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا
الحكم منسوخ بدل لوجود المحذور قبله في تأخير الاجمالي دون التفصيلي
لمقارنة الاجمالي بخلاف المشترك والمتواطئ مما ليس له ظاهر فيجوز تأخير بيانهما
الاجمالي كالتفصيلي كان يقال المراد احد المعنيين مثلا في المشترك وواحد
لما صدقات مثلا في المتواطئ لانتفاء المحذور السابق وخامسها يمتنع التأخير
في غير النسخ لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع للحكم او
بيان لانتهاء امده كما سيأتي وقيل يجوز تأخير البيان في النسخ اتفاقا لانتفاء الا
الاخلال بالفهم عنه لما ذكر وسادسها لا يجوز تأخير بعض من البيان

دون بعض لان تأخير البعض يوقع المخاطب في فهم ان المقدم جميع البيان
وهو غير المراد وهذا متفرع على الجواز في الكل اي قيل عليه لا يجوز في البعض
لما ذكروا والاصح الجواز مطلقا والوقوع ومما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الخ فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث
الصحيحين من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وهو متاخر عن نزول
الآية لنقل اهل الحديث كما قال المحلي انه كان في غزوة حنين والآية قبله
في غزوة بدر وقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة الخ فانها مطلقة ثم بين
تقييدها بما في اجوبة اسئلتهم وفيه تأخير بعض البيان عن بعض ايضا وقوله تعالى
حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك
فانه يدل على الامر بذبح ابنه ثم تبين نسخه بقوله وفديناه بذبح عظيم وعلى المنع
من التأخير المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ لما اوحي اليه من
قرآن او غيره الى وقت الحاجة لانتفاء المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي على الفور لان وجوب التبليغ
معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر به الا الفور قلنا فائدته تأكيد العقل

بالنقل وكلام الامام الرازي والآمدي يقتضي المنع في القران قطعا لانه
متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من انه
كان يسئل عن الحكم فيجيب تارة بما عنده وينتظر اخرى الى ان ينزل الوحي والمختار
على المنع ايضا انه يجوز ان لا يعلم المكلف الموجود عند وجود المخصص بالمخصص
ولا بانه مخصص اي يجوز ان لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف انه مخصص
مع علمه بذاته كان يكون المخصص العقل بان لا يسبب الله العلم بذلك
وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعي لما فيه من تاخير اعلامه بالبيان قلنا
المحذور تاخير البيان وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بان لم يبحث عنه
تقصير منه اما العقلي فاتفقوا على جواز ان يسمع الله المكلف العام من غير ان يعلم
ان في العقل ما يخصصه وكولا الى نظره وقد وقع ان بعض الصحابة لم يسمع
المخصص السمعي الا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم طلبت
ميراثها مما تركه صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فاحتج
ابو بكر رضي الله عنه بما رواه لها من قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة رواه
الشيخان ومنهم عمر رضي الله عنه لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى فاقتلوا المشركين

حيث

حيث وجدتموهم فقال ما ادري كيف اصنع اي فيهم فروى له عبد الرحمن
بن عوف قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه الشافعي رضي الله عنه
وروى البخاري انه عليه السلام اخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر **النسخ** اختلف في انه رفع
الحكم او بيان لانتهاء امده والمختار الاول لشموله النسخ قبل التمكن وسيأتي
جوازه على الصحيح والمراد من الاول انه رفع الحكم الشرعي اي من حيث تعلقه
بالفعل بخطاب فخرج بالشرعي اي الماخوذ من الشرع رفع الاباحة الاصلية
اي الماخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا
بالعقل والاجماع وذكرهما لينبه على ما فيهما بقوله فلا نسخ بالعقل وقول
الامام الرازي من سقط رجلاه نسخ غسلهما في طهارته اي فيه قول اي تجوز
حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف
للاصطلاح وكانه توسع فيه ولا نسخ بالاجماع لانه انما ينعقد بعد وفاته
كما سيأتي في حجيته الاجماع في قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته ولكن مخالفتهم
اي المجمعين للنص فيما دل عليه تتضمن ناسخا له وهو مستند اجماعهم وتجوز

صلى الله عليه وسلم

على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما او احدهما فقط وقيل لا يجوز
نسخ بعضه كالكل بالاجماع وقيل لا يجوز في البعض نسخ التلاوة دون الحكم و
العكس لان الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء احدهما لزم انتفاء الآخر
قلنا انما يلزم اذا روعي وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء
الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له وانما هو مدلول لما دل على بقائه
وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له فان دلالته عليه وضعية
للنزول وانما يرفع الخطاب بعلامة وقد وقعت الاقسام الثلاثة روى مسلم
عن عائشة رضي الله عنها كان فيما انزل عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس
معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه
لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة فانا قد قرأناها فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم لانه صلى الله عليه وسلم
رجم المحصنين رواه الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم
دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية
لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج نسخ بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون

ازواجا

ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لتاخره في النزول عن الاول
كما قاله الائمة وان تقدم في التلاوة ويجوز على الصحيح نسخ الفعل
قبل التمكن منه بان لم يدخل وقته او دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم
استقرار التكليف قلنا يكفي للنسخ وجود اصل التكليف فينقطع به وقد وقع
النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح فان الخليل امر بذبح ابنه عليهما الصلاة
والسلام لقوله تعالى حكاية عنه يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك ثم نسخ
ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم واحتمال ان يكون النسخ فيه
بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الانبياء في امتثال الامر من مبادرتهم الى
فعل المامور به وان كان موسعا ويجوز على الصحيح النسخ بالقرآن لقرآن و
سنة وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين
للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة قلنا
لا مانع من ذلك لانهما من عند الله تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان خص من عمومه ما نسخ بغير القرآن
ويجوز على الصحيح النسخ بالسنة متواترة او آحادا للقرآن وقيل لا يجوز

لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا
ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل له على الجواز قوله تعالى لتبين للناس
ما نزل اليهم وقيل يمتنع نسخ القران بالاحاد لان القران مقطوع والاحاد
مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القران عليه ظنية والحق لم يقع نسخ
القران الا بالمتواترة وقيل وقع بالاحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية
لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
للوالدين والاقربين قلنا لا نسلم عدم تواتره للمجتهدين الحاكمين
بالنسخ لقربهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشافعي رضي الله عنه وحيث وقع
نسخ القران بالسنة فمعها قران عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة او نسخ
السنة بالقران فمعه سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة فهذا فهم المص
من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتابه قال وهكذا
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنة ولو احدث الله في امر غير ما سن
فيه رسوله لسن رسوله ما احدث الله حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة للسنة
اي موافقة للكتاب الناسخ لها اذ لا بد في موافقته له كما في نسخ التوجه في الصلاة

الى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد
الحرام وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم فالوجود والاول
محمول عليه في الفهم محتاج الى بيان وجوده وكون المراد من صدر كلام الشافعي
انه لم يقع نسخ الكتاب الا بالكتاب وان كان معه سنة ناسخة له ولا نسخ السنة
الا بالسنة وان كان معها كتاب ناسخ لها اي لم يقع النسخ لكل منهما بالاخر الا
ومعه مثل المنسوخ عاضد له فلم يبال المص في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونه
خلاف ما حكاه غيره من الاصحاب عنه من انه لا تنسخ السنة بالكتاب
في احد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جزما وقيل في احد القولين ثم اختلفوا
هل ذلك بالسمع فلم يقع او بالعقل فلم يجز فالحق كل منهما بعض في بعض
استعظم ذلك الامة لو فرض نسخ كل منهما بالاخر كما تقدم وما فهمه المص عنه دافع
لمحل الاستعظام وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القران
بالقران فيجوز نسخ المتواتر بمثلها والاحاد بمثلها وبالمتواتر وكذا
المتواترة بالاحاد على الصحيح كما تقدم في نسخ القران بالاحاد ومن نسخ
السنة بالسنة نسخ حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن امراته

ولم يمن فماذا يجب عليه فقال انما الماء من الماء وبحديث الصحيحين اذا جلس
بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم وفي رواية وان
لم ينزل المتاخر عن الاول لما روى ابو داود وغيره ان ابي بن كعب رضي الله عنه
ان الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اول الاسلام ثم امر بالغسل بعدها ومن نسخ القرآن بالقرآن ما تقدم من نسخ
قوله تعالى متاعا الى الحول بقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا ويجوز على الصحيح
النسخ للنص بالقياس لاستناده الى النص فكانه الناسخ وقيل لا يجوز
حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو اصل له في الجملة وثالثها
يجوز ان كان القياس جليا بخلاف الخفي لضعفه والرابع يجوز ان كان
القياس في زمنه صلى الله عليه وسلم والعلة منصوصة بخلاف ما علته مستنبطة
لضعفه وما وجد بعد زمنه صلى الله عليه وسلم لانتفاء النسخ ح قلنا تبين به
ان مخالفه كان منسوخا ويجوز على الصحيح نسخ القياس الموجود في زمنه
بنص او قياس وقيل لا يجوز نسخه لانه مستند الى النص فيدوم بدوامه قلنا
لا نسلم لزوم دوامه لا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ وشرط ناسخه

صلى الله عليه وسلم

ان كان

ان كان قياسا ان يكون اجلى منه وفاقا للامام الرازي وخلافا للآمدي
في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي الادون جزما لانتفاء المقاومة ولا المساوي
لانتفاء المرجح ويجوز انه يقول الآمدي تاخر نص مرجح اذ لا بد من ناسخ
نص المقيس الناسخ عن نص المقيس المنسوخ به وعن النص المنسوخ بهما
لا يخفى ويجوز نسخ الفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي
دون اصله اي المنطوق وعكسه اي نسخ اصل الفحوى دونه على الصحيح فيهما
لان الفحوى واصله مدلولان متغايران فجاز نسخ منهما وحده كنسخ تحريم
ضرب الوالدين دون تحريم التأفيف والعكس وقيل لا فيهما لان الفحوى
لازم لاصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الآخر لمنافاة ذلك اللزوم بينهما
وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع بقاء الملزوم مع نفي اللازم
بخلاف الثاني لجواز بقاء اللازم مع نفي الملزوم ولقوة جواز الثاني اذ به المحقق
بكاف التشبيه دون واو العطف لكنه في هذا مناسب لحكاية قول بعكس الثالث اما نسخ
الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا ويجوز النسخ به اي بالفحوى قال الامام
الرازي والآمدي اتفاقا وحكى الشيخ ابو اسحاق الشيرازي كما قاله المصنف فيه

بناء على انه قيل وان الفحوى لا يكون ناسخا وان الاكثر ان نسخ احدهما اى الفحوى
والاصل انما كان يستلزم الاخر اى نسخه لان الفحوى لازم للاصل وتابع
له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع
وقيل لا يستلزم فاحدهما الاخر لان رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع
ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم
نسخ المنطوق نظرا الى انه تابع بخلاف نسخ الاصل وقيل نسخ الاصل لا يستلزم
نظرا الى انه ملزوم بخلاف نسخ الفحوى واعلم ان الاستلزام نسخ
كل منهما للاخر ينافى ما صححه من جواز نسخ كل منهما دون الاخر فان الامتناع
مبنى على الاستلزام والجواز مبنى على عدمه وهذا فقد نص ابن الحاجب على الجواز
مع مقابله والبيضاوى على الاستلزام وجمع المص بينهما كانه ماخوذ من قول
الامدى اختلفوا فى جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل
فبراءة الاكثر على ان نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى الى اخره المشتمل على العكس
ايضا فكانه سرى الى ذهن المص من غير تامل ان الخلاف الثانى مفرع على الجواز
من الاول ولم يتركز للاول هو بيان لما اخذ للاول المفيد ان الاكثر على الامتناع

ملزوم

قلنا قل ويجوز نسخ المخالفة فان نحو ذنه اصلها اى يجوز نسخها مع
اصلها وبدونه لا نسخ الاصل دونها اى فلا يجوز فى الاظهر كما قاله
الصفى الهندى من اصلها لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع
هو بارتفاعها وقيل يجوز ونسبتها له من حيث دلالة اللفظ عليها
معه لامن حيث ذاته مثال نسخها دونه ما تقدم من نسخ حديث انما
الماء من الماء فان المنسوخ مفهومه وهو ان لا غسل عند عدم الانزال ومثال
نسخهما معا ان ينسخ وجوب الزكاة فى السائمة ونفيه فى المعلوفة الدال
عليهما الحديث السابق فى المفهوم ويرجع الامر فى المعلوفة الى ما كان قبل ما
دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم للفعل ان كان مضرة واباحة له ان كان
نفعه كما يرجع فى السائمة الى ما تقدم فى مسئلة اذا نسخ الوجوب بقى الجواز اه
ولا يجوز النسخ بها اى بالمخالفة كما قاله ابن السمعانى لضعفها عن مقاومة
النص قال الشيخ ابو اسحق الشيرازى الصحيح الجواز لانها فى معنى النطق
ويجوز نسخ الانشاء ولو كان بلفظ القضاء وخالف بعضهم فيه لقوله
ان القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير نحو وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه

اى امر و بلفظ الخبر نحو والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء اى
ليتربصن وقال الدقاق نظرا الى اللفظ او قيد بالتابيد فيهن مثل
صوموا ابدا صوموا حتما وقيل لا لمنافاة النسخ التابيد والتحتيم قلنا لا نسلم
ذلك ويتبين بورود الناسخ ان المراد فعلوا الى وجوده كما يقال لازم
غريمك ابدا اى الى ان يعطى الحق و[illegible] الى الخلاف الذى ذكرناه
وكذا الصوم واجب مستمر ابدا اذا قاله انشاء فانه يجوز نسخه خلافا لابن
الحاجب فى منعه نسخه دون ما قبله من صوموا ابدا فان لفظة التابيد فيما
قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لا لازمه فلم يصح نفيه بما افاده
وكانه فهم من كلامهم انه ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف بالانشاء هو مراده
وان لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك ويجوز نسخ ايجاب الاخبار
بشئ بايجاب الاخبار بنقيضه كان يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه
قبل الاخبار بقيامه لجواز ان يتغير حاله من القيام الى عدمه فان كان المخبر به
مما لا يتغير كحدوث العالم فمنعت المعتزلة ما ذكر فيه لانه تكليف بالكذب
فينزه البارى عنه قلنا قد يدعو الى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف

نقضا

نقضا وقد ذكر الفقهاء اماكن يجب فيها الكذب منها اذا طلب ظالم بالوديعة
او بمظلوم خبأه وجب عليه انكاره ذلك وجاز له الحلف عليه فاذا اكره على الكذب
وجب لا نسخ الخبر اى مدلوله فلا يجوز وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب
اى يوقعه فى الوهم اى الذهن حيث يخبر بالشئ ثم بنقيضه وذلك محال على الله
وقيل ان المتغير يجوز ان كان عن مستقبل لجواز المحو فيما يقدره قال تعالى يمحو الله
ما يشاء ويثبت فالاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوى
وقيل يجوز عن الماضى ايضا لجواز ان يقول الله لبث نوح فى قومه الف سنة ثم
يقول الف سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازى والامدى
وكانه سقط من مبيضة المصنف لفظ او وقيل يجوز المقيد ما قبلها حكايته
ويجوز النسخ ببدل اثقل وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة فى الانتقال
من سهل الى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ
التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم قال تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام الخ ويجوز النسخ بلا بدل وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة
فى ذلك قلنا لا نسلم ذلك لكن لم يقع وفاقا للشافعى وقيل وقع كنسخ

وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم اذا ناجيتم الرسول الاية
لا بدل لوجوبه فيرجع الامر الى ما كان قبله مما يدل عليه الدليل العام من تخيير
للفعل ان كان مضرة او اباحة له ان كان منفعة قلنا لا نسلم انه لا بدل
للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة او الاستحباب **مسألة**
النسخ واقع عند كل المسلمين وخالفت اليهود غير العيسوية بعضهم في الجواز
وبعضهم في الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم اصحاب ابي عيسى الاصفهاني
المعترفون ببعثة نبينا صلى الله عليه وسلم لكن الى بني اسمعيل خاصة وهم العرب وسماه
ابو مسلم الاصفهاني من المعتزلة تخصيصا لانه قصر للحكم على بعض الازمان
فهو تخصيص في الازمان كالتخصيص في الاشخاص فقيل خالف في وجوده
حيث لم يذكره باسمه المشهور فالخلف الذي حكاه الآمدي وغيره عنه من نفيه
وقوعه لفظي لما تقدم من تسميته اياه تخصيصا الذي فهمه المص عنه المتضمن
الاعتراف به اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا مخالفة في كثير لشريعة من
قبله فهي عنده مغياة الى مجيء شريعته صلى الله عليه وسلم وكذا كل منسوخ فيجعلها مغيا
عنده في علم الله الى ورود ناسخه كالمغيا في اللفظ فتبين من هنا تسميته النسخ

تخصيصا وصح انه لم يخالف في وقوعه احد من المسلمين والمختار ان نسخ
حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع لانتفاء العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم
الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس مظهر له لا مثبت وسلم في قوله لا بد
من التسمح في قول بعضهم نسخ حكم الفرع والمختار ان كل حكم شرعي قابل
النسخ فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها اي بعض كان ومنع الغزالي كالمعتزلة
نسخ جميع التكاليف لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة
النسخ والناسخ وهي من التكاليف ولا يتاتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن
بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق انه لم يبق تكليف وهو المقصود بنسخ
جميع التكاليف فلا نزاع في المعنى ومنعت المعتزلة نسخ وجوب المعرفة اي
معرفة الله تعالى لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل
حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل والاجماع على عدم الوقوع لما ذكر
من نسخ جميع التكاليف ووجوب المعرفة و المختار ان الناسخ قبل تبليغه
الامة لا يثبت في حقهم لعدم علمهم به وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا
بمعنى الامتثال كما في النائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه

صلى الله عليه وسلم

ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف اما الزيادة
على النص كزيادة ركعة او ركوع او صفة في رقبة الكفارة كالايمان او جلد
في جلد حد فليست بنسخ للمزيد عليه خلافا للحنفية في قولهم انها نسخ
ومثاره اي المحل الذي ثار منه الخلاف هل رفعت اي الزيادة حكما
شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا الى ان الامر بما دونها اقتضى
تركها فهي اي فعلها رفعت ذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاء تركها والمقتضى لترك
غيره وبنوا على ذلك انه لا يعمل باخبار الآحاد في زيادتها على القرآن كزيادة
التغريب على الجلد الثابت بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
وزيادة اشتراط الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابت بحديث
مسلم وابي داود وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين بناء على ان
المتواتر لا ينسخ بالآحاد والحاصل المذكور عود الا قول المفصلة والفرع
المبنية اي التي بينها العلماء كابن الزيادة فمنها نسخ لا منها
ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين ومن الاقوال المفصلة ان
الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث لو فعل على وجه السابق قبل زيادة ركعة

في المغرب

في المغرب مثلا فهي نسخ والا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا ومنها
ان الزيادة ان اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح
فهي نسخ والا كزيادة عشرين جلدة في حد القذف فلا وكذا الخلاف في
نقص جزء العبادة او شرطها كنقص ركعة او نقص الوضوء هل هو نسخ لها
فقيل نعم نظرا الى ان ذلك الناقص جوزه او وجوبه بعد تحريمه وقال الجمهور
من الشافعية لا والنسخ للجزء او الشرط فقط لانه الذي يترك وقيل
نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله كا
كالاستقبال في الوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ خاتمة
للنسخ يتعين الناسخ للشيء بتأخره عنه وطريق العلم بتأخره الاجماع
بان يجمعوا على انه متاخر لما قام عندهم على تأخره او قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ
لذلك او هذا بعد ذلك او كنت نهيت عن كذا فافعلوه لحديث مسلم كنت
نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها او النص على خلاف الاول ان يذكر الشيء
خلاف ما ذكر فيه اولا او قول الراوي هذا سابق على ذلك فيكون ذلك متا
متاخرا ولا اثر لموافقة احد النصين للاصل اي البراءة الاصلية في انه يكون

متأخرا عن المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى ان الاصل مخالفة الرافع
لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس
وبكون احدى الايتين في المصحف بعد الاخرى اي لا اثر له في تاخرها خلافا
لمن زعمه نظرا الى ان الاصل موافقة الوضع للنزول قلنا لكنه غير لازم لجواز
المخالفة كما تقدم في ايتي عدة الوفاة وتاخر اسلام الراوي اي لا اثر له في تاخر
مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى انه الظاهر
قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس وقوله اي الراوي هذا ناسخ
لا اثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه نظرا الى انه لعدالته لا يقول
ذلك الا اذا ثبت عنده قلنا ثبوته عنده يجوز ان يكون باجتهاد لا يوافق عليه
لا الناسخ اي لا قول الراوي هذا الناسخ لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه فانه له
اثر في تعيين الناسخ خلافا لزاعمها اي زاعمي لا اثر لها عدا الاخير وقد تقدم بيان ذلك

الكتاب الثاني في السنة وهي اقوال محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله

ومضى تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث
الاقوال التي تشترك السنة فيها الكتاب من الامر والنهي وغيرهما والكلام

هنا في غير ذلك ولنوطئ لحجية السنة على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم بدا بها اذ كرا
جمعا للانبياء لزيادة الفائدة فقال الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون
لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا اي لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا كبيرة
ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا وفاقا للاستاذ اي ابي اسحق الاسفراييني وابي
الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ الامام والد المصنف لكرامتهم على الله
عن ان يصدر عنهم ذنب والاكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم سهوا الا الدالة
على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة ولكن ينبهون عليها ويتفرع على عصمة نبينا
منهم ما ذكره بقوله فاذن لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم احدا على باطل وسكوته بلا
سبب ولو غير مستبشر على الفعل بان علم به مطلقا وقيل الا فعل من يغريه الانكار
بناء على سقوط الانكار عليه وقيل الا الكافر بناء على انه غير مكلف بالفروع ولو
كان منافقا لانه كافر في الباطن وقيل الا الكافر غير المنافق لان المنافق
يجري عليه احكام المسلمين في الظاهر دليل الجواز للفاعل اي رفع الحرج عنه لان
سكوته صلى الله عليه وسلم على الفعل تقرير له وكذا لغيره اي غير الفاعل خلافا للقاضي
ابي بكر الباقلاني قال لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه كالخطاب

فيعم في فعله صلى الله عليه وسلم غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة بضم النون بضبط
المصنف اي لندرة وقوع المكروه من التقي من امته فكيف منه وخلافا لمن قال لا ولى مثل
المكروه او منه مع فيه وما كان من افعاله جبليا كالقيام والقعود والاكل والشرب
او بيانا كقطعه يد السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في اية السرقة قال المحلي
روي باسناد حسن انه صلى الله عليه وسلم قطع سارقا من المفصل او مخصصا به كزيادته
النكاح على اربع نسوة فواضح انه البيان دليل في حقنا وغيره لسنا متعبدين به
وفيما تردد من فعله بين الجبلي والشرعي كالحج راكبا تردد مثلي من القولين في تعارض
الاصل والظاهر يحتمل انه يلحق بالجبلي لان الاصل عدم التشريع فلا يستحب
لنا ويحتمل ان يلحق بالشرعي لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيستحب
لنا وما سواه اي سوى ما ذكر في فعله ان علمت صفته من وجوب او ندب او اباحة
فامته مثله في ذلك في الاصح عبادة كان او لا وقيل مثله في العبادة فقط
وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة وستأتي وتعلم صفة فعله بنص عليها
كقوله هذا واجب مثلا وتسويته بمعلوم الجهة كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه
المعلوم ووقوعه بيانا او امتثالا لدال على وجوب او ندب او اباحة فيكون حكمه

حكم

حكم المبين او الممتثل وكذا المكمل في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لان الكلام
هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم ويخص
الوجوب عن غيره امارات كالصلوة بالاذان لانه ثبت باستقراء الشريعة
ان ما يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء
وكونه اي الفعل ممنوعا منه لو لم يجب كالختان والحد لان كلا منهما عقوبة وقد
يتخلف الوجوب عن هذا الا امارة لدليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة
ويخص الندب عن غيره مجرد قصد القربة عن قيد الوجوب او غيره اي الفعل
مجرد قصد القربة كثيرا من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحوها لذلك من التطوعات
وان جهلت صفته فللوجوب في حقه صلى الله عليه وسلم وحقنا لانه الاحوط وقيل
للندب لانه المتحقق بعد الطلب وقيل للاباحة لان الاصل عدم الطلب
وقيل بالوقف في الكل لتعارض وجهه وقيل بالوقف في الاوليين فقط مطلقا
لانهما الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بالوقف فيهما فقط ان ظهر قصد
القربة والا فللاباحة وعلى نحو هذا القول سواء ظهر قصد القربة ام لا ومجامعة
القربة للاباحة بان يقتصر بفعل المباح بيانا للجواز للامة فيثاب على انه

المقصد كما قاله المص وقوله ان ظهر عدله اليه من قوله ان لم يظهر الذى هو هو كارابتهما
في خطر متعلق باعلى الثاني منهما ملحقا بدلها لا لاول واذا تعارض القول والفعل
اى تخالفا ودل دليل على تكرر مقتضى القول فان كان القول خاصا به صلى الله عليه وسلم
كان قال يجب علي صوم عاشوراء في كل سنة وافطر فيه في سنة بعد القول او قبله
فالمتاخر من القول والفعل بان علم تاريخ للمتقدم منهما في حقه ودليل ظاهر
في تاخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر واطلق بقوله ودلالة
على المبدل فلا نسخ حينئذ لكن في تاخر الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالته على الجواز
المستمر فان جهل المتاخر من القول والفعل فثالثها اى الاقوال الاصح الوقف
عن ان يرجح احدهما على الاخر في حقه صلى الله عليه وسلم الى ان يتبين التاريخ لاستوائهما في
في احتمال تقدم كل منهما على الاخر وقيل يرجح القول لانه اقوى دلالة من الفعل
لوضعه لها والفعل انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لانه اقوى في البيان بدليل انه
يبين به القول ولا تعارض في حقنا حينئذ لعدم دلالة على تأسينا به في الفعل لعدم
تناول القول لنا وان كان القول خاصا بنا كان قال يجب عليكم صوم عاشوراء
الى اخر ما تقدم فلا معارضة فيه اى في حقه بين الفعل والقول لعدم تناول

القول

القول له وفي الامة المتاخر منهما بان علم ناسخ للمتقدم ان دل دليل على التاسي به
في الفعل فان جهل التاريخ فثالثها الاصح يعمل بالقول وقيل بالفعل وقيل الوقف
عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم وانما اختلف التصحيح في المسألتين كما في المختصر
لانا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبي
اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه وان رجح الآمدي تقديم القول فيه ايضا وان
لم يدل دليل على التاسي به في الفعل فلا تعارض في حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل
في حقنا وان كان القول عاما لنا وله كان قال يجب علي وعليكم صوم عاشوراء
الى اخر ما تقدم فتقدم الفعل او القول وله وللامة كما مر من ان المتاخر من القول
والفعل بان علم تقدم على الاخر بان ينسخ في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا ان
دل دليل على تاسينا به في الفعل والا فلا تعارض في حقنا وان جهل المتاخر فالا
فالاقوال الاصح في حقه الوقف وفي حقنا تقدم القول الا ان يكون القول العام
ظاهرا فيه صلى الله عليه وسلم لا نصا كان قال يجب على كل واحد صوم عاشوراء الى اخر ما
تقدم فالفعل تخصيص للقول العام في حقه تقدم عليه او تاخر او جهل ذلك ولا
نسخ حينئذ لانه التخصيص اهون منه الكلام في الاخبار اى بفتح الهمزة وافتتح

صلى الله عليه وسلم

بتقسيم المركب لصلاحية الخبر ليتجه الكلام اليه زيادة للفائدة فقال المركب
من اللفظ اما مهمل بان لا يكون له معنى وهو موجود كمدلول لفظ الهذيان خلافا
للامام الرازي في نفيه وجوده قائلا المركب انما يصار اليه للافادة فحيث انتفت
انتفى فمرجع خلافه الى ان ما ذكر لا يسمى مركبا وليس بموضوع اتفاقا واما مستعمل
بان يكون له معنى والمختار انه موضوع اى بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته
وللتعبير بالكلام قال والكلام ما تضمن من الكلم اى الكلمات فصاعدا
تضمنا اسنادا مفيدا مقصودا لذاته فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف
تكلم رجل لانه مفيد بيانا بعد ابهام وغير المقصود كالصادر من النائم والمقصود
لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذي قام ابوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة
لايضاح معناه ولاطلاق الكلام على النفساني كاللساني والاطلاق فيه
حقيقة في ماذا قال المحققون انه اى الكلام حقيقة في اللساني
وهو المحدود بما تقدم لتبادره الى الاذهان دون النفساني الذي يشير اليه
دون المعتزلة وقال الاشعري مرة انه حقيقة في النفساني وهو المعنى القائم
بالنفس المعبر عنه بما صدقات اللسان مجاز في اللساني وهو المختار قال الاخطل

ان الكلام

ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ومرة انه مشترك
بين اللساني والنفساني لان الاصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام
الرازي وعليه المحققون منا ويجاب على القولين عن تبادر اللساني بانه قد
يكثر استعمال اللفظ في معناه المجازي او في احد معنييه الحقيقيين فيتبادر الى
الاذهان والنفساني منسوب الى النفس بزيادة الف ونون للدلالة على العظم
كما في قولهم شعراني للعظيم الشعر وانما يتكلم الاصوليون في اللساني لانه يبحث في دلالة
لا في المعنى النفسي فان افاد اى ما صدق اللساني بالوضع طلبا فطلب
ذكر الماهية اى اللفظ المفيد لطلب ذلك استفهام نحو ما هذا وطلب تحصيلها
او تحصيل الكف عنها اى اللفظ المفيد لذلك امر ونهي نحو قم ولا تقعد ولو
كان طلب تحصيل ما ذكر من ملتمس اى مساو للمطلوب منه رتبة وسائل اى دون
المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى امرا ونهيا وقيل لا بل
يسمى من الاول التماسا ومن الثاني سؤالا واشار المصنف الى هذا الخلاف
بقوله ولو قالا اى وان لم يفد بالوضع طلبا فما لا يحتمل منه الصدق والكذب
فيما دل عليه تنبيه وانشاء اى يسمى بكل من هذين الاسمين سواء لم يفد طلبا

نحو انت طالق افاد طلبا باللازم كالتمني والترجي نحو ليت الشباب يعود
لعل الله يعفو عني وتحتملهما اي الصدق والكذب من حيث الخبر وقد يقطع
بصدقه او كذبه لامور خارجة عنه كما يساق والجمهور تعريفه كالعلم والوجود
والعدم اي كما ابو التعريف ما ذكر قيل لانه كلا من الاربعة ضروري فلا حاجة
الى تعريفه وقيل لعسر تعريفه وقد يقال للانشاء اي الكلام يحصل مدلوله
في الخارج بالكلام نحو انت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب
القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر للايضاح
فالانشاء بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الاول لشموله ما قبل الاول معه والخبر
خلافه اي ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره اي ما له خارج صدقا او كذبا نحو
قام زيد فان مدلوله اي مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون
واقعا في الخارج فيكون هو صدقا او غير واقع فيكون هو كذبا ولا مخرج لاي
للخبر من حيث مضمونه عنهما اي عن الصدق والكذب لانه اما مطابق للخارج
فالصدق او لا فالكذب من حيث مدلوله وقيل بالواسطة بين الصدق والكذب
فالجاحظ قال الخبر اما مطابق للخارج مع الاعتقاد اي اعتقاد المخبر المطابقة

وغيرها

وغيرها اي نفي اعتقادها بان اعتقد عدمها او لم يعتقد شيئا او لا مطابق للخارج
مع الاعتقاد اي اعتقاد المخبر بعدم المطابقة وغيره اي نفي اعتقاد عدمها بان اعتقدها
او لم يعتقد شيئا فالثاني اي ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين
فيهما اي في المطابق وغير المطابق وذلك اربع صور واسطة بين الصدق
والكذب فالاول وهو ما معه الاعتقاد المذكور في المطابق لصدق وفي غير
المطابق الكذب وغيره اي غير الجاحظ قال الصدق المطابقة اي صدق الخبر
مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج او لا والكذب عدمها اي عدم مطابقته
لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج او لا فالشاذ بفتح الذال المعجمة
وهو ما ليس معه اعتقاد واسطة بين الصدق والكذب طابق الخارج او لا فالراغب
قال الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد لها كما قال الجاحظ فان فقد
اي المطابقة الخارجية والاعتقاد لها اي مجموعهما بان فقد كل منهما او احدهما فمنه
وهو ما فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها
ام بعدم اعتقاد شيء ومنه موصوف بهما اي بالصدق والكذب بجهتين وهو
ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج والاعتقاد لها يوصف بالصدق من جهة

مطابقته للاعتقاد او للخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة
للخارج او الاعتقاد بها فهو واسطة بين الصدق والكذب ومدلول الخبر
في الاثبات الحكم بالنسبة التي تضمنها كقيام زيد في قام زيد لا ثبوتها في الخارج
وفاقا للامام الرازي في انه الحكم بها وخلافا للقرافي في انه ثبوتها والا اي
وان لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها لم يكن شيء من الخبر كذبا اي غير
ثابت النسبة في الخارج ومدلوله وقد اتفق العقلاء على ان من الخبر كذبا واجيب
بان كذب الخبر بان لم يثبت نسبته في الخارج ليس مدلولا له حتى ينافي ما جعل
مدلوله من ثبوت النسبة غايته ان الخبر الكاذب يختلف فيه المدلول عن الدليل
لان دلالته وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب باعتبار
وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم الاول الموافق للامام الرازي سالم عن
هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة
كما سبق ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر في النفي فمدلوله الحكم بانتفاء النسبة
وقيل انتفاؤها وقوله والا لم يكن شيء من الخبر كذبا اوضح كما قال من عبارة
المحصول لم يكن الكذب خبرا ومن عبارة التحصيل ومنه لم يكن الخبر كذبا ونحو

الصدق

الصدق والكذب في الخبر النسبة التي تضمنها ليس قيام في زيد بن عمرو قائم
لا بنوة زيد لعمرو وايضا فقيام المسند الى ضمير زيد مشتمل على نسبة هي قيام زيد
وهي مورد الصدق والكذب في الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمرو فيه ايضا اذ لم يقصد
بها الاخبار بها ومن ثم اي من هنا وهو ان المورد النسبة التي من اجل ذلك قال
الامام مالك وبعض اصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة
بالوكالة اي التوكيل فقط اي دون نسب الموكل وهو مبني على ما ذكر ان متعلق
الشهادة خبر كما سبق والمذهب اي الراجح عندنا انها شهادة بالنسب للموكل ضمنا
والوكالة اي التوكيل اصلا لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته
عن مجلس الحكم مسألة الخبر بالنظر الى الخارج فانحصر عنده اما مقطوع
بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة مثل قول القائل النقيضان يجتمعان او يرتفعان
او استدلالا نحو قول الفلسفي العالم قديم وكل خبر عنه صلى الله عليه وسلم اوهم باطلا
اي اوقع في الوهم اي الذهن ولم يقبل التأويل فمكذوب عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته
عن القول الباطل او نقص منه من جهة راويه ما يزيل الوهم الحاصل بالنقص منه
منه الاول لغلطه وسمى اسم فلا نعلمه فانه يوهم حدوثه اي يوقع في الوهم

اى الذهن ذلك وقد دل العقل القاطع على انه تعالى منزه عن الحدوث ومن الثانى ما
رواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنا النبى صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء فى اخر
حياته فلما سلم قام فقال ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى
ممن هو اليوم على ظهر الارض احد قال ابن عمر فوهل الناس فى مقالته وانما قال لا يبقى
ممن هو اليوم يريد ان ينخرم ذلك القرن قوله فوهل الناس بفتح الهاء اى غلطوا فى فهم
المراد حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه فيها حديث ابى سعيد الخدرى لا ياتى
مائة سنة وعلى الارض نفس منفوسة اليوم وحديث جابر ما من نفس منفوسة اليوم
ياتى عليها مائة سنة وهى حية يومئذ رواهما مسلم وفى رواية مسلم ايضا عن جابر
ان ذلك كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر وقوله منفوسة اى مولودة احترز به عن الملائكة
وسبب الوضع للخبر بان يكذب على النبى صلى الله عليه وسلم نسيان من الراوى لما رواه
فيذكر غيره ظانا انه المروى او افتراء عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة احاديث
تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة او غلط من الراوى بان يسبق
لسانه الى غير ما رواه او يضع مكانه ما يظن انه يؤدى معناه او غيره كما فى وضع
بعضهم احاديث فى الترغيب فى الطاعة والترهيب عن المعصية ومن المقطوع بكذبه

على الصحيح

على الصحيح خبر مدعى الرسالة اى قوله انه رسول الله عن الله الى الناس بلا معجزة او بلا
تصديق الصادق قوله لان الرسالة عن الله تعالى على خلاف العادة والعادة تقضى
بكذب من يدعى ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه اما
مدعى النبوة اى الايحاء اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قال امام الحرمين وما نقب
اى فتش عنه من الحديث فلم يوجد عند اهله من الرواة من المقطوع بكذبه لقضاء
العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله وهذا
مفروض بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها كما فى عصر الصحابة فيجوز ان يروى
احدهم ما ليس عند غيره كما قال الامام الرازى وبعض المنسوب الى النبى صلى الله عليه وسلم
من المقطوع بكذبه لانه روى عنه انه قال سيكذب على فان كان قال ذلك فلا بد
من وقوعه والا فيه كذب عليه وهو كما قال المص حديث لا يعرف والمنقول احادا
فيما تتوفر الدواعى على نقله تواترا كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة من المقطوع
بكذبه لمخالفته للعادة خلافا للروافض فى قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل
صدقه وقد قالوا بصدق ما رووه من النص فى امامة على رضى الله عنه نحو انت الخليفة من بعدى
مستبعدين لعدم المتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسبيح الحصى قلنا

مدة كانت متواترة واستغنى عن تواترها الى الآن بتواتر القرآن بخلاف ما يذكره في امامة
علي فانه لا يعرف ولو كان ما خفي على اهل بيعة السقيفة اي الصحابة الذين با
بايعوا ابا بكر في سقيفة بني ساعدة من الخزرج وهي صفة مظللة بمنزلة الدار لهم
ثم بايعه علي وغيره رضي الله عنهم واما المقطوع بصدقه كخبر الصادق اي الله تعالى المنزه
عن الكذب ورسوله لعصمته عن الكذب وبعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم وان كنا
لا نعلم عينه والمتواتر معنى ولفظا وهو خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب
عن محسوس لا معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق
الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وان اختلفوا فيه مع وجود معنى
كلي فهو المعنوي كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا وآخر انه اعطى فرسا وآخر
انه اعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطاء وحصول العلم
من خبر مجموعه آية اي علامة اجتماع شرائطه اي المتواتر فعند ذلك الخبر لا نحو
المحققة له وهي كما يوجد مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب
وكونه عن محسوس ولا يكفي الاربعة في عدد الجمع المذكور وفاقا للقاضي ابي بكر
الباقلاني والشافعية لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد

قولهم

قولهم العلم وما زاد عليها اي الاربعة صالح لان يكفي في عدد الجمع في المتواتر
من غير ضبط بعدد معين وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني في الخمسة هل يكفي وقال
الاصطخري اقله اي اقل عدد الجمع الذي يفيد خبره العلم عشرة لان ما دونها آحاد
وقيل اقله اثنا عشر كعدد النقباء في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا بعثوا كما
قال اهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني اسرائيل المأمورين بجهادهم
ليخبروهم بحالهم الذي لا يرهب فلكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم
المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله عشرون لان الله تعالى قال ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين فيتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم فلكونهم على هذا
العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله اربعون
لان الله تعالى قال يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا كما قال
اهل التفسير اربعين رجلا كملهم عمر رضي الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبر الله عنهم
بانهم كافوه فيستدعي اخبارهم عن انفسهم بذلك ليطمئن قلبه فلكونهم على هذا
العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله سبعون لان
الله تعالى قال واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا اي للاعتذار الى الله تعالى

من عبادة العجل في لسماعهم كلامه من امره ونهيه ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم
على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله ثلثمائة
وبضعة عشر عدد اهل غزوة بدر والبضع بكسر الباء وقد يفتح ما بين الثلث الى التسع
وعليه امام الحرمين وغيره الثلثة عشر زاد اهل السير على القولين اربعة عشر وخمسة عشر
وستة عشر وسبعة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال الى ثمانية من الثلثة
عشر لم يحضروها وانما ضرب لهم بسهمهم واجرهم فكانوا كمن حضرها وهي البطشة الكبرى
التي اعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر فيما رواه الشيخان وما
يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا لا اقتضاء
زيادة احوالهم يشتد على التعقيب عنهم ليعرفوا انما يعرف باخبارهم فكونهم على
هذا العدد المذكور ليس الا لانه اقل ما يفيد به العلم المطلوب في مثل ذلك واجيب
بتعلل البينة في الجميع والاصح انه لا يشترط فيه اي في المتواتر اسلام في رواته ولا عدم
احتواء بلد عليهم فيجوز ان يكونوا كفارا وان يحويهم بلد كان يخبر اهل قسطنطينية
بقتل ملكهم لان الكثرة مانعة من التواطئ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطئ
الكفار واهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم والاصح ان العلم فيه اي في المتواتر

ضروري اي يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا يتاتى منه النظر
كالبله والصبيان وقال الكعبي من المعتزلة وقال الامامان اي امام الحرمين و
الامام الرازي نظري وفسره امام الحرمين اي فسر كونه نظريا بما افصح به
الغزالي التابع له اذ قال من كلام الكعبي بتوقفه على مقدمات حاصلة عند السامع
وهي المحققة لكون الخبر متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم
على الكذب وكونه عن محسوس لا الاحتياج الى النظر عقبه اي عقب سماع المتواتر
فلا خلاف في المعنى في انه ضروري لان توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه
ضروريا وبالضروري عبر الامام الرازي فلا خلاف ما عبر به المص عنه سهوا او نظرا
الى ان المراد واحد وقوله عقبه بالمبالغة قليلة جرت على الالسنة والكثير تركها
الياء كما تقدم وتوقف الامدي عن القول بواحد من الضروري والنظري لتعارض
دليليهما السابقين من حصوله لمن لا يتاتى منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات
الحقيقة له من غير نظر الى عدم التنافي بينهما ثم ان اخبروا اي اهل الخبر المتواتر عن عيان بان
كانوا طبقة فقط فذاك واضح والا اي وان لم يخبروا عن عيان بان كانوا طبقات
فلم يخبر عن عيان الا الطبقة الاولى منهم فيشترط ذلك اي كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم

على الكذب في كل الطبقات اي في كل طبقة طبقة لتفيد خبرهم العلم بخلاف ما
اذا لم يكونوا كذلك الا في غير الطبقة الاولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هنا تبين ان
المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون احادا فيما بعدها وهذا محمل القراءات الشاذة
كما تقدم والصحيح من اقوال ثالثها ان عدده اي المتواتر اي العلم الحاصل منه
لكثرة العدد في رواته متفق للسامعين فيحصل لكل منهم وللقرائن الزائدة
على اقل العدد الصالح له بان تكون لازمة له من احواله المتعلقة به او بالمخبر عنه
او بالمخبر به قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو مثلا من السامعين لان القرائن
قد تتفق عند شخص دون اخر اما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه
فليس بمتواتر والقول الاول لا يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا
لان القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على احد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل
العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز ان لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد
كالقرائن والصحيح من اقوال ان الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه في نفس
الامر مطلقا وثالثها يدل ان تلقوه اي المجمعون بالقبول بان صرحوا بالاستناد
اليه فان لم يتلقوه بالقبول بان لم يتعرضوا للاستناد اليه فلا بد لجواز استنادهم

اليه

الى غيره مما استنبطوه من القران وثالثها لا يدل مطلقا لان الظاهر استنادهم
اليه حيث لم يصرحوا به لعدم ظهور مستند غيره ووجه دلالة استنادهم اليه
على صدقه انه لو لم يكن ح صدقا بان كان كذبا لكان استنادهم اليه خطأ وهم
معصومون عنه قلنا لا نسلم الخطأ ح لانهم ظنوا صدقه وهم انما امروا
بالاستناد الى ما ظنوا صدقه فاستنادهم اليه انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم
من ظنهم صدقه صدقه في نفس الامر وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطأ
وكذلك بقاء خبر تتوفر الدواعي على ابطاله بان لم يبطله ذووا الدواعي مع سماعهم
له لا يدل على صدقه خلافا للزيدية في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق
على قبوله ح قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك
صدقه في نفس الامر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه انت مني بمنزلة هارون
من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه الشيخان فان دواعي بني امية وقد سمعوه
متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل كخلافة هارون عن
موسى بقوله اخلفني في قومي فانه مات قبله ولم يبطلوه وافتراق العلماء
في الخبر بين مؤول له ومحتج به لا يدل على صدقه خلافا لقوم في قولهم يدل عليه

قالوا الاتفاق على قبوله قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم
منه الصدق في نفس الامر ولا يصح ان المخبر بحضرة قوم لم يكذبوه ولا
حامل على سكوتهم عند تكذيبه من خوف او طمع في شيء منه صادق فيما اخبر به لان
سكوتهم تصديق له عادة فيقدر انتفاؤه وهم عدد التواتر على خبر محسوس اذ فرض
المسألة كذلك كما صرح به الآمدي فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم
تصديقهم لجواز ان يسكتوا عن تكذيبه لا لشيء وكذا المخبر يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم
اي بمكان يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل على التقرير للنبي صلى الله عليه وسلم
وعلى الكذب للمخبر صادق فيما اخبر به دينيا كان او دنيويا لان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يقر احدا على كذب خلافا للمتأخرين منهم الآمدي وابن الحاجب في قولهم لا يدل
سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق المخبر اما في الديني فلجواز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
بينه او اخر بيانه بخلاف ما اخبر به المخبر واما في الدنيوي فلجواز ان لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم
يعلم حاله كما في تلقيح النخل روى مسلم عن انس انه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون
فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت
كذا وكذا قال انتم اعلم بامر دنياكم وقيل يدل على صدقه ان كان مخبرا عن امر دنيوي

بخلاف

بخلاف الديني فلا يدل لما في شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدليل توجيههما
يؤخذ مما تقدم واجيب في الديني بانه سبق بيانه او تأخيره لا يبيح السكوت
عند وقوع المنكر لما فيه من ايهام تغير الحكم في الاول وتأخير البيان عن وقت الحاجة
في الثاني وفي الدنيوي بانه اذا كان كذبا ولم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه الله به
عصمة له عن ان يقر احدا على كذب كما اعلمه بكذب المنافقين في قولهم له نشهد انك
لرسول الله من حيث تضمنه ان قلوبهم وافقت السنتهم في ذلك وان كان دينيا
اما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما اذا كان المخبر ممن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم
ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولا واحدا واما مظنون الصدق
فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر واحدا كان راويه او اكثر افاد العلم بالقرائن
المنفصلة او لا ومنه المستفيض وهو الشائع عن اصل فخرج الشائع لا عن
اصل وقد يسمى المستفيض مشهورا واقله من حيث عدد راويه اي اقل عدد راوي
المستفيض اثنان وقيل ثلاثة الاول ما فهم من قول الشيخ في النبذ واقل ما يثبت به
الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة

مسألة

خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة كما في اخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت

مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش وقال الاكثر لا يفيد مطلقا وما ذكر من
القرينة يوجد مع الاغماء وقال الامام احمد يفيد مطلقا بشرط العدالة لانه
ح يجب العمل به كما سيأتي وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك
به علم ان يتبعون الا الظن نهى عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن واجيب
بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم من اصول الدين كوحدانيته سبحانه وتنزيهه عما
لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
وابن فورك يفيد المستفيض الذي هو منه عند نا علما نظريا وجعلاه واسطة بين المتواتر
المفيد للعلم الضروري والاحاد المفيد للظن وقد مثله الاستاذ بما يتفق عليه ائمة
الحديث وانما لم يقيد الواحد بالعدل كما قيد به ابن الحاجب وغيره لانه لا حاجة اليه
على الاول حيث يفيد العلم لانه التعويل فيه على القرينة ولا على الثاني كما هو ظاهر
وان احتيج اليه على الثالث كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه حيث
يقال يفيد الظن

مسالة

يجب العمل به اي بخبر الواحد في الفتوى
والشهادة اي يجب العمل بما يفتي به المفتي وبما يشهد به الشاهد بشرطه اجماعا
وكذا سائر الامور الدينية اي باقيها يجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار

بدخول

صلى الله عليه وسلم

بدخول وقت الصلاة وبتنجس الماء ونحو ذلك قيل سمعا لا عقلا لانه صه
كان يبعث الاحاد الى القبائل والنواحي لتبليغ الاحكام كما هو معروف فلولا
انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة وقيل عقلا وان دل السمع ايضا اي
من جهة العقل وهو انه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الاحكام المروية بالاحاد
وهي كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك وانما لم يرجح الاول كما رجحه غيره مع
ما هو المعتمد عند اهل السنة لان الثاني منقول عن الامام احمد والقفال وابن سريج
من ائمة السنة كبعض المعتزلة وقالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا اي
عن التفصيل الاتي لانه لا يفيد الا الظن وانما يجب العمل بما يفيد العلم وقد نهى عن اتباعه
وذم عليه في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قلنا
تقدم جوابه ذلك قريبا وقال الكرخي لا يجب العمل به في الحدود لانها تدرء
بالشبهة لحديث مسند ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الاحاد
شبهة قلنا لا نسلم انه شبهة على انه موجود في الشهادة ايضا وقال قوم لا يجب
العمل به في ابتداء النصب بخلاف ثوانيها حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية
قال فقبلوا خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة اوسق لانه فرع ولم يقبلوه

في ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لانه اصل يعتبر فيها اذا ماتت الامهات
من الابل والبقر في اثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الاولاد فلا
زكاة عندهم في الاولاد مع شمول الحديث وهو قول احمد الاخر قال لعدم
لشمولها على السن الواجب فيه قال اولا يجب تحصيله كقول مالك وثانيا يؤخذ
منها كقول الشافعي وقال قوم لا يجب العمل به فيما عمل الاكثر فيه بخلافه لان
علمهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل قلنا لا نسلم انه حجة وقالت المالكية لا
يجب العمل به فيما عمل اهل المدينة فيه بخلافه لان علمهم كقولهم حجة مقدمة عليه
قلنا لا نسلم حجية ذلك وقد نقضت المالكية خبر المجلس الثابت بحديث الصحيح
اذا تبايع رجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل اهل المدينة بخلافه وقالت
الحنفية لا يجب العمل به فيما تعم به البلوى بان يحتاج الكل اليه كحديث من مس ذكره
فليتوضأ صححه الامام احمد وغيره لان ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقتضي
العادة بنقله تواترا لتوفر الدواعي على نقله فلا يعمل بالاحاد فيه قلنا لا نسلم
قضاء العادة بذلك او خالفه راويه فلا يجب العمل به لانه انما خالفه لدليل
قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما في حديث

ابي هريرة

ابي هريرة في الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وقد
روى الدارقطني عنه انه امر بالغسل من ولوغه ثلث مرات قال والصحيح عنه
سبع مرات ويؤخذ من قوله او خالفه راويه ما صرح به من ان الخلاف فيما اذا
تقدمت الرواية فان تأخرت او لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا او عارض القياس
يعني ولم يكن راويه فقيها اختاره قوله بعد وقيل من ليس فقيها خلافا للمالكية
للحنفية فيما يخالف القياس لان مخالفته ترجح احتمال الكذب قلنا لا نسلم
ذلك وثالثها اي الاقوال في معارض القياس انه ان عرفت العلة في الاصل
بنص راجح في الدلالة على الخبر المعارض للقياس ووجدت قطعا في الفرع لم يقبل
اي الخبر المعارض لرجحان القياس عليه او ظنا فالوقف عن القول بقبول الخبر
او عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس والا اي وان لم تعرف العلة بنص راجح
بان عرفت باستنباط او نص مساو او مرجوح قبل اي الخبر مثال الخبر المعارض للقياس
حديث الصحيحين واللفظ للبخاري لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها
بعد فانه بخير النظرين بعد ان يحلبها ان شاء امسك وان شاء ردها وصاعا
من تمر فرد الصاع بدل اللبن مخالف للقياس فيما يضمن به المتلف من مثله او قيمته

ونصر وبضم التاء وفتح الصاد من صرح وقيل بالعكس من هرق قال ابو علي الجبائي
لا بد في قبول خبر الواحد من التعدد بروايته اذا اعتضاد له فيما اذا كان راويه واحدا
كان يعمل به بعض الصحابة او ينتشر فيهم لان ابا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة
بن شعبة انه صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه محمد
بن مسلمة الانصاري فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وعمر رضي الله عنه
لم يقبل خبر ابي موسى الاشعري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم
يؤذن له فليرجع فقال اقم عليه البينة فوافقه ابو سعيد الخدري اي فقبل ذلك
عمر رواه الشيخان ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم
قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستئذان انما سمعت شيئا فاحببت
ان اتثبت رواه مسلم وقال عبد الجبار لا بد من اربعة في الزنا فلا يقبل خبر ما دونها
فيه كالشهادة عليه وحكى هذا في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي ومشى
عليه المص في شرح المنهاج فسقط منه هنا لفظ عنه وهو ما تقييد لاطلاق
نقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب في حكايته قول اخر في غير الزنا مسألة
المختار وفاقا للسمعاني وخلافا للمتاخرين كالامام الرازي والامدي وغيرهما

ان تكذيب

ان تكذيب الاصل الفرع فيما رواه عنه كان قال ما رويت له هذا لا يسقط
المروي عن القبول لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع فلا يكون
واحد منهما بتكذيبه للاخر مجروحا ومن ثم اي من هنا وهو ان تكذيب الاصل الفرع
لا يسقط المروي اي من اجل ذلك نقول لو اجتمعا في شهادة لم ترد وهو وجه
الاسقاط الذي نقل الامدي الخلاف فيه لان احدهما كاذب ولا بد ويحتمل
ان يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافي هذا قبول شهادتهما في قضية لان
كلا منهما يظن انه صادق والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم الذي يقول البلد الاثر
في ذلك على تقديره انما يسقط العدالة اذا كان عمدا ولو استوضح المص على الاول
بما بناه عليه لسلم من دعوى التنافي بين المبني والثاني اللذين فهمهما بناؤه واما اذا
الاصل في انه رواه للفرع او ظن انه ما رواه له والفرع العدل جازم بروايته
عنه فاولى بالقبول للخبر مما جزم فيه الاصل بالنفي وعليه على القبول الاكثر من العلماء
لما تقدم من احتمال نسيان الاصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره في شهادة
الفرع على شهادة الاصل واجيب بالفرق بان باب الشهادة اضيق اذ
اعتبر فيه الحرية والذكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الاصل بنفيها

او ظن قال في المحصول الاول يقتضي الرد والثاني يقتضي التعارض والاصل العدم
والثالث القبول وزيادة العدل فيما رواه على غيره من العدول مقبولة ان لم يعلم
اتحاد المجلس بان علم تعدده لجواز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في مجلس
وسكت عنها في اخر او لم يعلم تعدده ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد
والا اى وان علم اتحاد المجلس ففيه اى الاقوال الاربعة قبولها وعدمه
والاول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثاني عدمه لجواز خطاء من زاد
فيها والرابع ان كان غيره اى غير من زادها لا يغفل بضم الفاء مثلهم عن مثلها عادة
لم تقبل اى الزيادة والا قبلت والمختار وفاقا للسمعاني المنع اى منع القبول
ان كان غيره اى غير من زاد لا يغفل اى مثلهم عن مثلها عادة او كانت تتوفر الدواعي
على نقلها وبهذا يزيد هذا القول على الرابع وان لم يكن الامر كذلك قبلت فان كان
الساكت عنها اى غير الذاكر لها اضبط ممن ذكرها او صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل
كان قال ما سمعتها تعارضا اى الخبران فيطلب الترجيح بخلاف ما اذا نفاها على وجه لا يقبل
بان محض النفي فقال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا اثر لذلك ولو رواها
الراوي مرة وتركها اخرى فكرواية من رواها احديهما دون الاخر فان اسندها وتركها

الى المجلس

الى المجلسين او ترك فقيل او الى مجلس فقيل تقبل لجواز السهو في الترك وقيل
لا لجواز الخطاء في الزيادة وقيل بالوقف فيها ولو غيرت اعراب الباقي تعارضا اى
قبل الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى كما لو روى في حديث الصحيحين
فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر نصف صاع خلافا للبصري
ابي عبد الله في قوله تقبل الزيادة كما اذا لم تغير الاعراب ولو انفرد واحد عن واحد فيما
رواه عن شيخ بزيادة قبل المنفرد فيها عند الاكثر لان معه زيادة علم وقيل لا
لمخالفته رفقته ولو اسنده وارسلوا اى اسند الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد
من رفقته وارسله الباقون بان لم يذكروا الصحابي كما يعلم مما ياتي او وقفوه ورفعوا
كذا بخط المصنف سهوا وصوابه او رفع ووقفوا اى رفع الخبر الى النبي واحد من
رفقته ووقفه الباقون على الصحابي او من دونه فكالزيادة اى فالاسناد او
الرفع كالزيادة فيما تقدم فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد
او الرفع لجواز ان يفعل الشيخ ذلك مرة دون اخرى والحكم في ذلك القبول على
الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد
وان علم اتحاده فثالث الاقوال الوقف من القبول وعدمه والرابع ان كان مثل

المرسلين والواقفين لا يغفل عادة عن مثل الاسناد او الرفع لم يقبل والا قبل
فان كانوا اضبط او صرحوا بنفي الاسناد او الرفع على وجه يقبل كان قالوا ما
سمعنا الشيخ بهذا الحديث فهو تعارض لصيغتان وحذف بعض
الخبر جائز عند الاكثر الا ان يتعلق اى يحصل التعلق للبعض الاخر فلا
يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود كان يكون غاية او مستثنى كما في حديث
الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى وحديث مسلم لا تبيعوا
الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء بخلاف
ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم
فائدة تفوت بالتفريق وقريب من هذا منع الرواية بالمعنى وسيأتي مثاله حديث ابي داود
وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته واذا حمل الصحابي
قيل او التابعي مرويه على احد محمليه المتنافيين كالقرء يحمله على الطهر او الحيض فالظاهر
حمله عليه لانه الظاهر انما حمله عليه لقرينة وتوقف الشيخ ابو اسحاق الشيرازي حيث
قال فقد قيل يحمل وعندي فيه نظر اى لاحتمال ان يكون حمله لموافقة رأى وبه لا لقرينة
وانما لم ينافيا او التابعي الصحابي على الراجح لان ظهور القرينة للصحابي اقرب وان لم يتنافيا

اى المحملان فكالمشترك في حمله على معنييه الذي هو الراجح ظهورا اذا هنا ما
كما تقدم فيحمل المروي على محمليه كذلك ولا يقتصر على محمل الراوي الا على القول
بان مذهبه يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كما لو تنافيا في المحملين
كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل الراوي ولا يبعد ان يقال لا يكون
تاويله حجة على غيره انتهى فان حمله اى حمل الصحابي مرويه على غير ظاهره كان يحمل
اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي او الامر على الندب دون الوجوب فالاكثر
على الظهور اى عملوا بظاهر المروي وفيه قال الشافعي رضي الله عنه كيف اترك الحديث
بقول من لو عاصرته لحججته وقيل يحمل على تاويله مطلقا لانه لا يفعل ذلك الا
لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه فيه وقيل يحمل على تاويله ان صار اليه لعلمه بقصد
النبي صلى الله عليه وسلم اليه من قرينة شاهدها قلنا علمه ذلك اى ظنه ليس لغيره اتباعه
فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا فان ذكره دليلا عمل به مسالة
لا يقبل في الرواية مجنون لانه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء اطبق جنونه
ام تقطع واثر في زمن افاقته وكافر ولو علم منه التدين في التحرز عن الكذب لانه لا
يوثق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر وكذا صبي مميز في الاصح

لانه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم
منه التحرز عن الكذب ولم يصرح المص بالتميز للعلم به فان غير المميز لا يمكنه الا
الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون فان تحمل الصبي فبلغ فادى ما
تحمله قبل عند الجمهور لانتفاء المحذور السابق وقيل لا يقبل لان الصغر مظنة عدم
الضبط والتحرز فيستمر التحفظ اذ ذاك ولو تحمل الكافر فاسلم فادى قبل قال
المص في شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدي يقبل ويقبل
مبتدع لا يكفر ببدعته يحرم الكذب لامنه فيه مع تاويله في الابتداع سواء دعى الناس
اليه ام لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له وثالثها اي الاقوال قال
الامام مالك يقبل الا الداعية اي الذي يدعو الناس الى بدعته لانه لا يؤمن
فيه ان يضع الحديث على وفقها اما من يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته ام لا وكذا
لا يقبل من يكفر ببدعته كالمجسم عند الاكثر المعظم بدعته وقال الامام الرازي
والاتباع على قبوله لامنه الكذب فيه ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما
يخالف القياس لما تقدم مع جوابه ويقبل المتساهل في غير الحديث بان يتحرز
في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد وقيل يرد

المتساهل

المتساهل مطلقا اي في الحديث او غيره لان التساهل في غير الحديث يجر الى
التساهل فيه ويقبل المكثر من الرواية وان ندرت مخالطته بالمحدثين اي والحال
كذلك لكن اذا امكن تحصيل في ذلك القدر الكثير الذي رواه من الحديث في ذلك
الزمان الذي خالطهم فيه فان لم يمكن فلا يقبل في شيء مما رواه لظهور كذبه
في بعض لا نعلم عينه وشرط الراوي العدالة وهي ملكة اي هيئة راسخة
في النفس تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة وتطفيف بتمرة
وهوى النفس في الرذائل المباحة اي الجائزة كالبول في الطريق الذي هو
مكروه والاكل في السوق لغير سوقي والمعنى عن اقتراف كل فرد من افراد ما
ذكر فباقتراف الفرد من ذلك ينتفي العدالة اما صغائر غير الخسة ككذبة لا يتعلق
بها ضرر ونظرة الى الاجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد منها فباقتراف
الفرد منها لا ينتفي العدالة وفي نسخة قبل الرذائل وهوى النفس اي اتباعه
وهو ماخوذ من قول المص فقال لا بد من فاقد التقوى من الكبائر وصغائر
الخسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند وجود المشتهى منها فيرتكبه ولا عدالة
لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح في نفسه غير محتاج اليه مع ما ذكره المص

لان من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ما ذكر ينفى عنه اتباع الهوى لشئ منه والا
لوقع في الهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع عنه وتفرع على شرط العدالة ما ذكره
بقوله فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور لانتفاء تحقق الشرط خلافا لابي ح
وابن فورك وسليم الرازي في قولهم بقبوله اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن
من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن وقال امام الحرمين يوقف عن القبول والرد
الى ان يظهر حاله بالبحث عنه قال فيجب الانكفاف عما ثبت حله بالاصل اذا روى
هو التحريم فيه الى الظهور حاله احتياطا واعترض على ذلك المصنف مع قول
الابياري بالموحدة ثم التحتانية في شرح البرهان انه مجمع عليه بان اليقين لا يرفع
بالشك يعني فالحل الثابت بالاصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرفع اليقين
اي استصحابه بالشك بجامع الثبوت اما المجهول باطنا وظاهرا فمردود اجماعا
لانتفاء تحقق العدالة وظنها وكذا المجهول العين كان يقال فيه عن رجل مردود
اجماعا لانضمام جهالة العين الى جهالة الحال وانما افرده عما قبله ليبنى عليه قوله
فان وصفه نحو الشافعي من ائمة الحديث الراوي عنه بالثقة كقول الشافعي كثيرا
اخبرني الثقة وكذلك مالك قليلا فالوجه قبوله وعليه امام الحرمين لان واصفه

من ائمة الحديث لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك خلافا للصيرفي والخطيب
البغدادي في قولهما لا يقبل لجواز ان يكون فيه جارح ولم يطلع عليه الواصف
واجيب ببعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي او مالك محتجا به
على حكم في دين الله تعالى وان قال نحو الشافعي في وصفه لا اتهم كقول الشافعي
اخبرني من لا اتهم فكذلك يقبل وخالف فيه الصيرفي وغيره بمثل ما تقدم فيكون
هذا اللفظ توثيقا وقال الذهبي ليس توثيقا وانما هو نفي للاتهام واجيب
بان ذلك اذا وقع من مثل الشافعي محتجا به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به
ما يراد بالوصف بالثقة وان كان دونه في الرتبة ويقبل من اقدم جاهلا
على فعل مفسق مظنون كشرب النبيذ او مقطوع كشرب الخمر في الاصح سواء
اعتقد الاباحة ام لم يعتقد شيئا لعذره بالجهل وقيل لا يقبل لارتكابه المفسق
وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع اما المقدم على المفسق
عالما بحرمته فلا يقبل قطعا وقد اضطرب في الكبيرة فقيل هي ما توعد
عليه بخصوصه في الكتاب او السنة وقيل هي ما فيه حد قال الرافعي وهم الى ترجيح
هذا اميل والاول ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر

وقيل ما نص الكتاب على تحريمه او وجب في جنسه حد وقال الاستاذ ابو اسحق
الاسفرايني والشيخ الامام والد المص هي كل ذنب ونفيا الصغائر نظرا الى
عظم من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف العدالة بدل الكبائر
وصغائر الخسة اكبر الكبائر وكبائر الخسة لان بعض الذنوب لا يقدح في
العدالة اتفاقا والمختار قال الامام الحرمين انها كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث
مرتكبها بالدين ورقة الديانة وهذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة وقال الامام
انما اضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي الشاملة لتلك لا الكبيرة فقط كما
نقله المص انتهى وايضاحا نعم هو اشمل من التعريفين الاولين ولما كان ظاهر كل
من التعاريف انه تعريف للكبيرة مع وجود الايمان بدا المص في تعدادها
بما يلي الكفر الذي هو اعظم الذنوب فقال كالقتل اي عمدا كان او شبه عمد بخلاف
الخطا كما صرح به شرح الروياني والزنا باللذي روى الشيخان عن ابن عمر
قال قال رجل يا رسول الله اي الذنب اكبر عند الله ان تدعو لله ندا وهو خلقك
قال ثم اي قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال ثم اي قال ان
تزني حليلة جارك فانزل عز وجل تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر

ولا يقتلون

ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية واللواط
لانه مضيع لماء النسل كالزنا وقد اهلك الله قوم لوط وهم اول من فعله بسببه
كما قصه في كتابه العزيز وشرب الخمر وان لم يسكر لقلتها وهي المشتدة من ماء العنب
ومطلق المسكر الصادق بالخمر وبغيرها كالنبيذ من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ
قال صلى الله عليه وسلم ان على الله عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال قالوا
يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق اهل النار او عصارة اهل النار رواه مسلم اما شرب ما لا يسكر لقلته
من غير الخمر فصغيرة والسرقة والغصب كما قال تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من الارض ظلما طوقه الله
اياه يوم القيامة من سبع ارضين رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة الغصب
بما يبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به في السرقة اما سرقة الشيء القليل فصغيرة
قال الحليمي الا اذا كان المسروق منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فتكون كبيرة
والقذف قال تعالى ان الذين يرمون المحصنات الاية ثم قال الحليمي قذف الصغيرة
والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لان الايذاء في قذفهن دونه في الحرة
الكبيرة المستترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه

الا انه سيما والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة اما قذف الرجل
زوجته اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا
اذا علم بل هو واجب والنميمة وهي نقل كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد
بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه الشيخان وورد ايضا انه صلى الله عليه وسلم
مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير يعني عند الناس زاد البخاري
في رواية بلى انه كبير يعني عند الله اما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما الاخر فكان
لا يستبرئ من بوله اما نقل الكلام نصيحة للمنقول اليه فواجب كما في قوله تعالى حكاية
يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك ولم يذكر المصنف الغيبة وهي ذكر الشخص
اخاه بما يكره وان كان فيه والعادة اقترانها بالنميمة لان صاحب العدة قال انها
صغيرة ووافقه الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها نعم قال
القرطبي في تفسيره انها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف الاكثر الكبيرة بما توعد
عليه بخصوصه قال صلى الله عليه وسلم لما عرج بي مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون
وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبرائيل قال هؤلاء الذين يأكلون
لحوم الناس ويقعون في اعراضهم رواه ابو داود وفي التنزيل ولا يغتب بعضكم

بعضا

بعضا ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في محلها
وشهادة الزور لانه صلى الله عليه وسلم عدها في حديث من الكبائر وفي اخر من اكبر
الكبائر رواهما الشيخان وسئل شيخنا المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد فيه
ابن عبد السلام وجزم القرافي بالتنكيل قال ولو لم يثبت الا فلسا واليمين
الفاجرة قال صلى الله عليه وسلم من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لقي الله تعالى وهو عليه
غضبان رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد
اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله
قال صلى الله عليه وسلم وان كان قضيبا من اراك رواه مسلم وقطيعة الرحم قال صلى الله عليه وسلم
لا يدخل الجنة قاطع رواه الشيخان قال سفيان بن عيينة في رواية قاطع رحم
والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم القرابة والعقوق اي للوالدين
لانه صلى الله عليه وسلم عده في حديث من الكبائر وفي اخر من اكبر الكبائر رواهما الشيخان
واما حديث الخالة بمنزلة الام وحديث البخاري عم الرجل صنو ابيه فلا يدلان
على انهما كالوالدين في العقوق والفرار من الزحف لانه صلى الله عليه وسلم عده من
السبع الموبقات اي المهلكات رواه الشيخان نعم يجب ان يعلم انه اذا ثبت بقتل منهم

نكاية في العدو لا اشتفاء اعراض الدين بثبوته واكل مال اليتيم اي اكله ظلما قال تعالى
ان الذين يأكلون اموال اليتامى الآية وعده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات
في الحديث السابق وعده ابن عبد السلام في تعقيبه بنصاب السرقة والخيانة في الكيل
والوزن في غير الشيء التافه قال تعالى ويل للمطففين الآية والكيل يشمل الذراع
عرفا اما في التافه فصغيرة كما تقدم وتقديم الصلاة على وقتها وتأخيرها عنه من
غير عذر كالسفر قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد اتى بابا من
ابواب الكبائر رواه الترمذي واولى منه تركها والكذب على رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان اما الكذب
على غيره فصغيرة وضرب المسلم بلا حق قال صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي
من اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كاذناب البقر يضربون بها الناس ونساء
كاسيات عاريات الى آخره رواه مسلم وسب الصحابة قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا
اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك
مد احدهم ولا نصيفه رواه الشيخان وروى مسلم عن ابي سعيد الخدري
انه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال

صلى الله عليه

صلى الله عليه وسلم لا تسبوا احدا من اصحابي فان احدكم لو انفق مثل احد الخطاب
للصحابة السابقين نزلهم لسبهم الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل
بما ذكر وروى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال من عادى لي
وليا فقد آذنته بالحرب اي اعلمته باني محارب له اي معاقب والصحابة من اولياء الله
تعالى وسبهم متعمدا كالثم اما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة وفي حديث
الصحيحين سباب المسلم فسوق معناه تكرير السب وكتمان الشهادة قال تعالى
ومن يكتمها فانه آثم قلبه اي ممسوخ والرشوة وهي ان يبذل مالا ليحق باطلا
او يبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشي والمرتشي رواه ابن ماجه وغيره
زاد الترمذي في رواية في الحكم وحسنه والحاكم في رواية ايضا والرائش وهو الذي
يسعى بينهما وقال فيه دون الزيادة انه صحيح اما بذل مال للتكلم في جائز
مع السلطان مثلا فحلال لانه جائز والدياثة وهي استحسان الرجل على اهله وفي
وفي حديث ثلثة لا يدخلون الجنة العاق لوالديه والديوث ورجلة النساء قال
الذهبي اسناده صالح والقيادة وهي استحسان الرجل على غير اهله وهي تعم
على الدياثة والسعاية وهي ان يذهب بشخص الى الحاكم ليؤذيه بما يفعله في حقه
٢ صحيح الاسناد وقال الترمذي فيه بدونها حسن صحيح

وفي نهاية الغريب حديث الساعي مثلث اي مهلك بسعايته نفسه والمسعي به واليه
ومنع الزكاة قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يودي منها حقها
الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها في نار جهنم فيكوى
بها جنبه وجبينه وظهره رواه الشيخان ويأس الرحمة قال تعالى انه لا ييأس من روح الله
الا القوم الكافرون وامن المكر بالاسترسال في المعاصي والاتكال على العفو قال تعالى
فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون والظهار كقول الرجل لزوجته انت علي كظهر امي
قال تعالى فيه وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا اي كذبا شبهوا الزوجة بالام
في التحريم ولحم الخنزير والميتة اي تناوله لغير ضرورة قال تعالى قل لا اجد فيما
اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير
فانه رجس وفطر رمضان من غير عذر لان صومه من اركان الاسلام فتفطره
يوذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين والغلول وهو الخيانة من الغنيمة كما قاله
ابو عبيد قال تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة والمحاربة وهي قطع الطريق على
المارين باخافتهم قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
في الارض فسادا الاية والسحر والربا بالموحدة لانه صلى الله عليه وسلم عدهما من السبع

الموبقات

الموبقات في الحديث السابق واما الصغيرة اي المواظبة عليها من نوع او
انواع فليست الكبائر منحصرة فيما عددته كما اشار اليه بالكاف في قوله وما
ورد من حديث الصحيحين الكبائر الاشراك بالله والسحر وعقوق الوالدين
وقتل النفس زاد البخاري واليمين الغموس وفي مسلم بدلها وقول الزور وفيهما
اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا
بالحق واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات
الغافلات المؤمنات فمحمول على بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره وقد قال
ابن عباس هي الى السبعين اقرب وسعيد بن جبير هي الى سبع مائة اقرب يعني
باعتبار اصناف انواعها **مسألة** الاخبار عن شيء عام لا يختص بمعين الترافع فيه
الى الحكام الرواية وخلافه وهو الاخبار عن خاص ببعض معين الترافع فيه
الى الحكام الشهادة وخرج بامكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم
فينبغي ان يزاد في الاول غالبا حتى لا يخرج منه الحوادث وبقي الترافع فيه
ليثبت الواقع وما في المروي من امر ونهي ونحوهما يرجع الى الخبر تاويلا فنحو
الصلاة واجبة ولا تقربوا الزنا مثل الصلاة واجبة والزنا حرام وفي هذا القياس

والشهادة انشاء تضمن الاخبار بالمشهود به لا محض اخبار وانشاء على المختار
وهو ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج والى متعلقه والثاني الى المتعلق
فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد
ولا منافاة بين كون الشهادة انشاء وكون معنى الشهادة اخبارا لانه صيغ
موديا لذلك المعنى بمتعلقه وصيغ العقود كبعت واشتريت وغيره كوجدت
انشاء لوجود مضمونها في الخارج بها خلافا لابي ح في قوله انها اخبار على
اصلها بان يقدر وجود مضمونها في الخارج قبل التلفظ بها قال القاضي ابو بكر
الباقلاني يثبت الجرح والتعديل بواحد في الرواية والشهادة نظرا الى ان ذلك
خبر وقيل في الرواية فقط اي بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فان الواحد
يقبل في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما نظرا الى ان ذلك شهادة فلا بد
فيه من العدد وقال القاضي ايضا يكفي الاطلاق فيهما اي في الجرح والتعديل
فلا يحتاج الى ذكر سببهما في الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به
وقيل يذكر سببهما ولا يكفي اطلاقهما لاحتمال ان يجرح بما ليس بجارح وان يبادر
الى التعديل عملا بالظاهر وقيل يذكر سبب التعديل فقط اي دون سبب الجرح لان

مطلق الجرح

مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على
الظاهر وعكس الشافعي رضي الله عنه فقال يذكر سبب الجرح للاختلاف فيه
دون سبب التعديل وهو اي عكس الشافعي المختار في الشهادة واما الرواية
فالمختار يكفي الاطلاق فيها في الجرح كالتعديل اذا عرف مذهب الجارح من انه
لا يجرح الا بقادح ولا يكتفى بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها
بالمشهود له وقول الامامين اي امام الحرمين والامام الرازي يكفي اطلاقهما
اي الجرح والتعديل للعالم بسببهما اي منه ولا يكفي من غيره هو رأي القاضي
المتقدم اذ لا تعديل ولا جرح الا من العالم بسببهما فلا يقال انه غيره وان ذكره
معه ابن الحاجب وغيره والجرح مقدم عند التعارض على التعديل ان كان عدد
الجارح اكثر من عدد المعدل اجماعا وكذا ان تساويا اي عدد الجارح وعدد
المعدل او كان الجارح اقل عددا من المعدل لاطلاع الجارح على ما لم يطلع
عليه المعدل وقال ابن شعبان من المالكية يطلب الترجيح في القسمين كما هو
حاصل في الاول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل
في الثالث مقدم ومن التعديل للشخص حكم مشترط العدالة في الشاهد بالشهادة

من ذلك الشخص اذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته وكذا عمل العالم الـ
المشترط للعدالة في الراوي برواية شخص تعديل له في الاصح وقال المانع
بروايته وقيل ليس تعديلا له والعمل بروايته يجوز ان يكون احتياطا ورواية من
لا يروي الا للعدل اي عنه بان صرح بذلك او عرف من عادته عن شخص تعديل
له كما لو قال هو عدل وقيل لا لجواز ان يترك عادته وليس من الجرح للشخص ترك
العمل بمرويه وترك الحكم بمشهوده لجواز ان يكون الترك لمعارض ولا الحد له
في شهادة الزنا بانه لم يكمل نصابها لان الحد لانتفاء النصاب ولا في نحو شرب
النبيذ من المسائل الاجتهادية المختلف فيها كنكاح المتعة لجواز انه يعتقد
اباحة ذلك ولا التدليس فيمن روى عنه بتسميته بغير مشهور اسمه حتى لا يعرف
اذ لا خلل في ذلك قال ابن السمعاني الا ان يكون بحيث لو سئل عنه لم يبينه
فان صنيعه جرح له لظهور الكذب فيه واجيب بمنع ذلك فتركه [illegible]
اظهر منه ولا التدليس باعطاء شخص اسم اخر شبيها به كقولنا اخبرنا ابو عبد الله
الحافظ نعني به الذهبي تشبيها بالبيهقي في قوله حدثنا ابو عبد الله الحافظ
يعني به الحاكم لظهور المقصود ولا التدليس بايهام اللقي والرحلة الاول كقول

من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري موهما اي موقعا في الوهم اي
الذهن انه سمعه والثاني نحو ان يقال حدثنا وراء النهر موهما جيحون
والمراد نهر مصر كان يكون بالجيزة لان ذلك من المعاريض لا كذب فيه اما
مدلس المتون وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميزان فمجروح لايقاعه
غيره في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم مسألة الصحابي اي الشخص
الذي يسمى صحابيا اي صاحب النبي من اجتمع حال كونه مؤمنا بمحمد صلى الله
عليه وسلم ذكرا كان او انثى فيخرج من اجتمع كافرا فليس بصحابي لعدمه
وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال للنص عليها وهو ضمير اجتمع وعدل عن
قول ابن الحاجب وغيره من راى النبي صلى الله عليه وسلم ليشمل الاعمى من اولي الصحبة
كابن ام مكتوم وان لم يرو عنه شيئا ولم يطل بضم اوله اي اجتماعه به بخلاف
التابعي مع الصحابي وهو صاحبه فلا يكفي في صدق اسم التابعي على الشخص
اجتماعه بالصحابي من غير اطالة لنا الاجتماع به نظر للعرف في الصحبة قالوا
يكفي كالاول والفرق ان الاجتماع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم يؤثر من النور القلبي
اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار قال الرافي

للحلم يحرم فيما يجتمع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته
صلى الله عليه وسلم وقيل يشترطان اى المذكوران من الرواية والاطالة لا الاجتماع
في صدق اسم الصحابي نظرا في الاطالة الى العرف وفي الرواية الى انها المقصد
الاعظم من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام وقيل يشترط احدهما فقط
يعني قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية
ولو بحديث كما حكاه بعض المتاخرين وقيل يشترط في صدق اسم الصحابي الغزو
مع النبي صلى الله عليه وسلم او سنة اي مضيها على الاجتماع به لان لصحبة النبي
صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما فلا تنال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع
عليه الشخص كالغزو المشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة
على الفصول الاربعة التي يختلف فيها المزاج واعترض على التعريف بانه
يصدق على من مات مرتدا كعبيد الله بن خطل فلا يسمى صحابيا بخلاف من مات
بعد ردته مسلما كعبد الله بن ابي سرح ويجاب بانه كان يسمى قبل الردة ويكفي
ذلك في صحة التعريف اذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافي العارض ولذلك
لم يحترزوا في تعريف المومن عن الردة العارضة لبعض افراده ومن زاد من متاخري

المحدثين



المحدثين كالعراقي في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عن ذكر اراد تعريف من يسمى
صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا والا لزم ان لا يسمى الشخص صحابيا
حال حياته ولا يقول بذلك احد وان كان ما اراده ليس من شان التعريف
ولو ادعى المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة له قبل وفاقا للقاضي
ابي بكر الباقلاني لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه
لنفسه رتبة هو فيها متهم كما لو قال انا عدل والاكثر من العلماء السلف والخلف
على عدالة الصحابة فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة لانهم خير الامة قال
صلى الله عليه وسلم خير امتي قرني رواه الشيخان ومن طرأ منهم قادح كسرقة او زنا
عمل بمقتضاه وقيل هم كغيرهم فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا
من يكون ظاهر العدالة او مقطوعها كالشيخين رضي الله عنهما وقيل هم عدول الى
حين قتل عثمان رضي الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن من حينئذ
وفيهم الممسك عن خوضها وقيل هم عدول الا من قاتل عليا رضي الله عنه فهم
فساق لخروجهم على الامام الحق ورد بانهم مجتهدون في قتالهم له فلا يؤثمون
وان اخطأوا بل يؤجرون كما سيأتي في العقائد مسالة المرسل قول غير

الصحابي تابعيا كان او من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا مسقطا الواسطة
بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم هذا اصطلاح الاصوليين واما في اصطلاح
المحدثين فهو قول التابعي قال المص فان كان القول من تابع التابعين فمنقطع
او ممن بعدهم فمعضل اي بفتح الضاد وهو ما سقط منه راويان فاكثر والمنقطع
ما سقط منه راو فاكثر وعرفه العراقي بما سقط منه واحد غير الصحابي ليفترق عن
المعضل والمرسل واحتج به ابو حنيفة ومالك واحمد في اشهر الروايتين عنه والآمدي
مطلقا قالوا لان العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم
الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه وقوم ان كان المرسل
من ائمة النقل كسعيد بن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من
ليس بعدل عدلا فيسقطه لظنه ثم هو على الاحتجاج به اضعف من المسند اي الذي
اتصل سنده فلم يسقط منه احد خلافا لقوم في قولهم انه اقوى من المسند قالوا
لان العدل لا يسقط الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الامر فيه
على غيره واجيب بمنع ذلك والصحيح رده وعليه الاكثر منهم الامام الشافعي
والقاضي ابو بكر الباقلاني قال مسلم في صدر صحيحه واهل العلم بالاخبار

للجهل بعدالة الساقط وان كان صحابيا لاحتمال ان يكون ممن طرأ له قادح
فان كان المرسل لا يروي الا عن عدل كان عرف ذلك من عادته كابن المسيب
وابي سلمة بن عبد الرحمن يرويان عن ابي هريرة قبل مرسله لانتفاء المحذور وهو
مسند حكما لان اسقاط العدل كذكره وان عضد مرسل كبار التابعين كقيس
ابن ابي حازم وابي عثمان النهدي واحتج به العلماء ضعيف يرجح اي
صالح للترجيح كقول صحابي او فعله او قول الاكثر من العلماء ليس فيهم صحابي
او اسناد من مرسله او غيره بان يسند الخبر او ارسال بان يرسله من اخذ
عن غير شيوخ الاول او قياس معتبر او انتشار من غير نكير او عمل اهل العصر
على وفقه كان المجموع من المرسل والمنضم اليه العاضد له حجة وفاقا للشافعي
رضي الله عنه لا مجرد المرسل ولا مجرد المنضم اليه لضعف كل منهما على انفراده ولا يلزم
من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن
ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويا اما مرسل صغار التابعين كالزهري ونحوه
فباق على الرد حتى مع العاضد لشدة ضعفه فان تجرد المرسل عن العاضد ولا دليل في الباب
سواه وهذا لولا المنع مرتجى فالاظهر الانكفاف عن ذلك الشيء لاجل الاحتياط

وقيل لا يجب لانكفاف لانه ليس بحجة مسالة الاكثر من العلماء منهم
الائمة الاربعة على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف ولو غير صحابي بمدلولات
الالفاظ ومواقع الكلام بان ياتي بلفظ بدل اخر مساو له في المراد منه وفهمه
لان المقصود المعنى واللفظ آلة له اما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا
وسواء في الجواز نسي الراوي اللفظ ام لا وقال الماوردي يجوز ان نسي اللفظ
فان لم ينسه فلا لفوات الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز ان كان
موجبه اي الحديث علما اي اعتقادا فان كان موجبه عملا فلا يجوز في بعضه كحديث
ابي داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب
والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور ويجوز في بعضه وقيل يجوز بلفظ
مرادف وعليه الخطيب البغدادي بان يؤتى بلفظ بدل مرادف مع بقاء التركيب
وموقع الكلام على حاله بخلاف ما اذا لم يؤت بلفظ مرادف بان يغير الكلام
فلا يجوز لانه قد لا يوفي بالمقصود ومنعه اي النقل مطلقا ابن سيرين وثعلب
والرازي من الحنفية وروي المنع عن ابن عمر رضي الله عنه هذا مع اتفاقهم على ان

الناقل

الناقل عدم فان العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد واجيب
بان الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما انه ليس الكلام فيما تعبد
بالفاظه كالاذان والتشهد والتكبير والتسليم مسالة الصحيح
يحتج بقول الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم لانه ظاهر في سماعه منه
وقيل لا يحتج به لاحتمال ان يكون بينه وبينه صحابي وقلنا بحث عن عدالة
الصحابة او تابعي وكذا بقوله عن اي عن النبي صلى الله عليه وسلم على الاصح لظهوره
في السماع منه ايضا فان كان دون الاول وقيل لا لظهوره في الواسطة على ما سبق
وكذا بقوله سمعته امر ونهى لظهوره في صدور امر ونهي منه وقيل لا لجواز ان يطلقها
الراوي على ما ليس بامر ولا نهي تسمحا او امرنا او نهينا او اوجب وحرم وكذا
رخص بيناء للمفعول في الاظهر لظهوره في ان فاعلها النبي صلى الله عليه وسلم وقيل
لا لاحتمال ان يكون الامر والناهي بعض الولاة والايجاب والتحريم والترخيص
استنباطا من قائله والاكثر يحتج بقوله ايضا من السنة لظهوره في سنة النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل لا لجواز ارادة سنة البلد فكنا معاشر الناس نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم فكان الناس
يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم فكنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم لظهوره في تقرير النبي

عليه وقيل لا لجواز ان لا يعلم به فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في الشئ
التافه قالت عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع وقيل لا لجواز
ارادة ناس مخصوصين وعطف التصوير بالفا للاشارة الى ان كل صورة دون
ما قبلها في الرتبة ومن ذلك يستفاد حكاية الخلاف الذي هو في الاولى في غيرها
وقد تقدم بيانه **خاتمة** مستند غير الصحابي في الرواية قراءة الشيخ
عليه املاء وتحديثا من غير املاء فقراءته عليه اى على الشيخ فسماعه بقراءة غيره
على الشيخ فالمناولة مع الاجازة كان يدفع له الشيخ اصل سماعه او فرعا مقابلا به
ويقول له اجزت لك روايته عني فالاجازة من غير مناولة للخاص في خاص نحو
اجزت لك رواية البخاري فخاص في عام نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتي فعام
في خاص نحو اجزت لمن ادركني رواية مسلم فعام في عام نحو اجزت لمن عاصرني رواية
جميع مروياتي فلفلان ومن يوجد من نسله تبعا له فالمناولة من غير اجازة فالاعلام
كان يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان فالوصية كان يوصي بكتاب الى غيره
عند سفره او موته فالوجادة كان يجد حديثا او كتابا بخط الشيخ معروف ومنع
ابراهيم الحربي وابو الشيخ الاصفهاني والقاضي حسين والماوردي

الاجازة باقسامها السابقة ومنع قوم العامة منها دون الخاصة ومنع
القاضي ابو الطيب اجازة من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على
منع اجازة من يوجد مطلقا اى من غير تقييد بنسل فلان وتعطف الاقسام
بالفاء للاشارة الى ان كل قسم دون ما قبله في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف
في الاخيرة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو صحيح والفاظ الرواية اى
الالفاظ التي تؤدى بها الرواية من صناعة المحدثين فليطلبها منها على
ترتيب ما تقدم املى على حدثني قرأت عليه قرئ عليه وانا اسمع اخبرني اجازة
ومناولة اخبرني اجازة انبأني مناولة اخبرني اعلاما اوصى الي وجدت بخطه

الكتاب الثالث من الادلة الشرعية في الاجماع

وهو اتفاق مجتهد الامة بعد وفاة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في عصر
على اى امر كان ونسج المص هذا الحد بانيا عليه معظم مسائل الحدود وناسبه
بحسب ذلك فقال فعلم اختصاصه اى الاجماع بالمجتهدين بان لا يتجاوزهم
الى غيرهم وهو اى الاختصاص بهم اتفاق اى فلا عبرة باتفاق غيرهم اتفاقا
وقيل يعتبر وفاق غيرهم لهم نبه عليه بقوله واعتبر قوم وفاق العوام للمجتهدين

مطلقا اى فى المشهور والخفى وقوم فى المشهور دون الخفى كدقائق الفقه بعضهم
اطلقوا ان الامة اجمعت اى لا يصح هذا الاطلاق لا بمعنى انتفاء الحجة
اللازمة للاجماع اليهم خلافا للآمدى فى قوله بالثانى ويدل له التفريق بين
المشهور والخفى وقيل المعتبر الاصولى فى الفروع فيعتبر وفاقه للمجتهدين
فيها لتوقف استنباطها على الاصول والصحيح المنع لانه عامى بالنسبة اليها
وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط فى الاجتهاد
الماخوذ فى تعريفه فخرج من نكفره ببدعته فلا عبرة بوفاقه ولا خلافه
وعلم اختصاصه بالعدول ان كانت العدالة ركنا فى الاجتهاد وعدمه
اى عدم الاختصاص بهم ان لم تكن ركنا فى الاجتهاد وهو الصحيح كما سبق
فى بابه فحصل مما ذكره فى الفاسق قولان وزاد عليهما قوله وثالثها
اى الاقوال فى الفاسق يعتبر وفاقه فى حق نفسه دون غيره فيكون اجماع العدول
حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا ورابعها يعتبر وفاقه ان بين ماخذه فى
مخالفته بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه عن ان يقول شيئا من غير
دليل وعلم انه لا بد من الكل لان اضافة مجتهد الى الامة تفيد العموم

وعليه الجمهور

وعليه الجمهور فتضر مخالفة الواحد وثانيها اى الاقوال تضر الاثنان
دون الواحد وثالثها تضر الثلاثة دون الواحد والاثنين ورابعها تضر
بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم اكثر منهم وخامسها تضر
مخالفة من خالف اذا ساغ الاجتهاد فى مذهبه بان كان للاجتهاد فيه مجال
كقول ابن عباس بعدم العول فانه لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته
وسادسها تضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا فى اصول الدين لخطره دون
غيره من العلوم وسابعها لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون
حجة اعتبارا للاكثر وعلم انه اى الاجماع لا يختص بالصحابة لصدق مجتهد
الامة فى عصر بغيرهم وخالفت الظاهرية فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة
لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شىء وعلم عدم انعقاده فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم
من قوله بعده فانه وجهه انه ان وافقهم فالحجة فى قوله والا فلا اعتبار
بقولهم دونه وعلم ان التابعى المجتهد وقت اتفاق الصحابة معتبر معهم لانه
من مجتهدى الامة فى عصر فان نشأ بعد بان لم يصر التابعى مجتهدا الا بعد اتفاقهم
فعلى الخلاف اى فاعتبار وفاقه لهم مبنى على الخلاف فى انقراض العصر ان شرط

اعتبر في الا وهو الصحيح فلا وعلم ان اجماع كل من اهل المدينة النبوية واهل
البيت النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن والحسين رضي الله عنهم والخلفاء الاربعة
ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم والشيخين ابي بكر وعمر واهل الحرمين مكة
والمدينة واهل المصرين الكوفة والبصرة غير حجة لانهم بعض مجتهدي الامة
لا كلهم وان الاجماع المنقول بالآحاد حجة لصدق التعريف به وهو الصحيح
في الكل وقيل ان الاجماع في الاخيرة ليس بحجة لان الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر
الواحد وقيل انه فيما قبل الاخيرة من الستة حجة اما في الاولى فلحديث الصحيحين
انما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها والخطاء خبث فيكون منفيا عن اهلها
والجواب بصدوره منهم بلا شك لانتفاء عصمتهم فيحمل الحديث على انها في
نفسها فاضلة مباركة واما الثانية فلقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطاء رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى
الترمذي عن عمر بن ابي سلمة انه لما نزلت هذه الاية لف النبي صلى الله عليه وسلم كساء
وقال هؤلاء اهل بيتي وخاصتي اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
وروى مسلم عن عائشة قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر

اسود

اسود فجاء الحسن بن علي فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة
فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا والجواب بمنع ان الخطاء رجس في الرجس قيل العذاب
وقيل الاثم وقيل كل مستقذر ومستنكر واما الثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا
عليها بالنواجذ رواه الترمذي وغيره وصححه وقال الخلافة من بعدي ثلاثون
سنة ثم تكون ملكا اي تصير اخرجه ابو حاتم واحمد في المناقب وكانت مدة الاربعة
هذه المدة الا ستة اشهر مدة الحسن بن علي فقد حث النبي صلى الله عليه وسلم على اتباعهم
فينتفي عنهم الخطاء والجواب بمنع انتفائه واما في الرابعة فلقوله صلى الله عليه وسلم
اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي وغيره وحسنه امر بالاقتداء
بهما فينتفي عنهما الخطأ والجواب بمنع انتفائه واما في الخامسة والسادسة
فلان اجماع من ذكر فيهما اجماع للصحابة لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا
الى المصرين والجواب على تقدير تسليم ذلك بانهم بعض المجتهدين في عصرهم
على ان فيما ذكر تخصيص الدعوى ببعض الصحابة وعلم انه لا يشترط في المجتهدين

عدد التواتر لصدق مجتهد الامة بما دون ذلك وقال امام الحرمين فيشترط
ذلك نظرا للعادة وعلم انه لو لم يكن في العصر الا مجتهد واحد لم يحتج به اذ اقل
ما يصدق به اتفاق مجتهد الامة اثنان وهو اي عدم الاحتجاج به المختار لانتفاء
الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه
وعلم ان انقراض العصر بموت اهله لا يشترط في انعقاد الاجماع لصدق تعريفه
مع بقاء المجمعين ومعاصريهم وخالف احمد وابن فورك وسليم الرازي فشرطوا
انقراضهم كلهم اي كل اهل العصر او غالبهم او علمائهم كلهم او غالبهم اقوال اعتبار
العامي والنادر وهل يعتبران او لا يعتبران كما تقدم او يعتبر العامي دون النادر
او العكس كما يستفاد من جمع المسألتين فينبني على الاولين الاول والرابع
وعلى الاخيرين الثاني والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض في الجملة بانه
يجوز ان يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا
واجيب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه وقيل يشترط الانقراض في الاجماع
السكوتي لضعفه بخلاف القولي كما سيأتي وقيل يشترط الانقراض ان كان فيه
اي في المجمع عليه مهلة بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج اذ لا يعتد

الابعد

الا بعد امعان النظر وقيل يشترط الانقراض ان بقي منهم اي من المجمعين كثير
كعدد التواتر بخلاف القليل اذ لا اعتبار به فالمشترط انقراض ما عدا القليل
وعلم انه لا يشترط في انعقاد الاجماع تمادي الزمن عليه لصدق تعريفه مع
انتفاء التمادي عليه كان مات المجمعون عقبه بنحو سقف او غيره وشرطه
اي التمادي امام الحرمين في الاجماع الظني ليستقر الرأي عليه كالقطعي وسيأتي
التمييز بينهما وعلم ان اجماع الامم السابقين على امة محمد صلى الله عليه وسلم غير حجة
في ملته حيث اخذ امته في التعريف وهو الاصح لاختصاص دليل حجية الاجماع بامته
لحديث ابن ماجه وغيره ان امتي لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة بناء على ان شرعهم
شرع لنا وسيأتي الكلام فيه وعلم انه اي الاجماع قد يكون عن قياس لان الاجتهاد
المأخوذ في تعريفه لا بد له من مستند كما سيأتي والقياس من جملته خلافا لمانع جواز
ذلك اي الاجماع عن قياس او مانع وقوعه مطلقا او في القياس الخفي دون
الجلي وسيأتي التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان الى كل من الجواز والوقوع
ووجه المنع في الجملة ان القياس لكونه ظنيا في الاغلب يجوز مخالفته لارجح منه
فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع واجيب بانه انما تجوز مخالفته

القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد اجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى
الارز نحو الزبيب اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن وعلم ان اتفاقهم اى
المجتهدين في عصر على احد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بان قصر الزمان
بين الاختلاف والاتفاق جائز ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم
بان ماتوا ونشا غيرهم فانه يعلم جوازه ايضا لصدق تعريف الاجماع على كل
من هذين الاتفاقين ووجه الجواز انه يجوز ان يظهر مستند جلي يجتمعون عليه
وقد اجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة رضي الله عنها بعد
اختلافهم الذي لم يستقر واما الاتفاق بعده اى استقرار الخلاف منهم هو
فيه للاتفاق المتقدم فمنعه الامام الرازي مطلقا وجوزه الآمدي مطلقا
وقيل يجوز الا ان يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا فلا يجوز حذرا من الغاء
القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز
الاخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد او تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على احد
الشقين واجاب المجوز بان تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق على احد الشقين
فاذا وجد فلا اتفاق قبله فالخلاف مبني على انه لا يشترط انقراض العصر فان

جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما نسبه المص الى الامام والآمدي
انقلاب فالذي اختاره الامام جوازه والآمدي منعه واما الاتفاق من غيرهم اى
من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بان ماتوا ونشا غيرهم فالاصح انه
ممتنع ان طال الزمان اى زمان الاختلاف اذ لو انقدح وجه في سقوطه
لظهر للمختلفين بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز
مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا وعلم ان
التمسك باقل ما قيل حق لانه تمسك بما اجمع عليه مع ضميمة ان الاصل عدم
وجوب ما زاد عليه مثاله ان العلماء اختلفوا في دية الذمي الواجبة على قاتله
فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فاخذ الشافعي للاتفاق على وجوبه
ونفي وجوب الزائد عليه بالاصل فان دل دليل على وجوب الاكثر اخذ به كما في غسلات
ولوغ الكلب فقيل انها ثلاث وقيل انها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع
فاخذ به اما الاجماع السكوتي بان يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقون
عنه بعد العلم به الى آخر ما ياتي في صورته فثالثها اى الاقوال فيه انه حجة لا اجماع
وثانيها انه حجة واجماع لان سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة

وفي الثالث اطلق اسم الاجماع لا اختصاص مطلقه عنده بالقطعي اي المقطوع فيه
بالموافقة بخلاف الثاني كما سياتي واولها ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت
لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في المسألة ونسب هذا القول للشافعي
اخذا من قوله لا ينسب الى ساكت قول وثانيها انه حجة بشرط الانقراض لانه
ظهور المخالفة بينهم بعد بخلاف ما قبله وقال ابن ابي هريرة انه حجة ان كان فتيا
لا حكما لان الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضى بها بخلاف الحكم
وقال ابو اسحق المروزي عكسه اي انه حجة ان كان حكما لصدوره غالبا بعد البحث
مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا وقال قوم انه حجة ان وقع فيما يفوت استدراكه
كاراقة دم واستباحة فرج لان ذلك لخطره لا يسكت عنه الا الراضي به بخلاف
غيره وقال قوم انه حجة ان وقع في عصر الصحابة لانهم لشدتهم في الدين لا يسكتون
عما لا يرضونه بخلاف غيرهم فقد يسكتون وقال قوم انه حجة ان كان الساكتون
اقل من القائلين نظرا للاكثر وهو قول من قال ان مخالفة الاقل لا تضر
والصحيح انه حجة مطلقا وهو ما اتفق عليه القولان الثاني والثالث وقال الرافعي
انه المشهور عند الاصحاب قال وهل هو اجماع فيه وجهان وفي تسميته اجماعا خلف

لقطعي

لفظي وهو ما اختلف فيه القولان الثاني والثالث فقيل لا يسمى لاختصاص مطلق
اسم الاجماع بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له
وانما يتقيد بالسكوتي لانصراف المطلق الى غيره وفي كونه اجماعا حقيقة تردد
مثاره ان السكوت المجرد عن امارة رضى وسخط مع بلوغ الكل اي كل المجتهدين
الواقعة ومضي مهلة النظر عادة عن مسألة اجتهادية تكليفية قال فيها
بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوتي هل يغلب ظن الموافقة
اي موافقة الساكتين للقائلين فقيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون اجماعا
حقيقة لصدق تعريفه عليه وان نفي بعضهم مطلقه اسم الاجماع عنه وقيل
لا فلا يكون اجماعا حقيقة فلا يحتج به ويؤخذ تصحيحا للاول من تصحيح
انه حجة لان مدركه المذكور هو مدركها قال وفي هذا الكلام تحقيق لحاصل
الاقوال الثلاثة المصدر بها المسألة وبيان لمدركها وفيها قبله تحرير لما اتفق
منها وما اختلف وكل ذلك من وظيفة الشارح زاده على غيره ولو افق قوله مع
بلوغ الكل وما عطف عليه قوله تكليفية ليسلم من الركاكة ولو قال بدل ظن
الموافقة بدل ما قاله ليسلم من التكليف في تاويله بان يقال هل يغلب احتمال

الموافقة اي يجعله غالبا اي ذا اجماع مقابله واحترز عن السكوت المقترن بامارات
الرضى فانه اجماع قطعا او السخط فليس باجماع قطعا وعما اذا لم يبلغ
المسئلة كل المجتهدين او لم يمض من مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل
الاجماع السكوتي وعما اذا لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية او لم تكن
تكليفية نحو عمار افضل من حذيفة او العكس فالسكوت على القول في الاولى
بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء وانما فصل السكوتي
بامائعة المعطوف فات بالواو للخلاف في كونه حجة او اجماعا فاتبعه بقوله وكذا
الخلاف فيما لم ينتشر مما قيل بانه لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف فقيل انه حجة لعدم
ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاض
فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل وقال الامام الرازي ومن
تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لا بد من خوض
القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لا تعم به البلوى
فلا يكون حجة فيه ولم يذكر المص في شرحه على هذه الاقوال الثلثة فيكون مراده هنا
الخلاف في اصل الحجة من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوتي وعلم انه اي

اي الاجماع

169

اي الاجماع قد يكون في امر دنيوي كتدبير الجيوش والحرب وامور الرعية وديني
كالصلاة والزكاة وعقلي لا يتوقف صحته اي الاجماع عليه كحدوث العالم
ووحدة الصانع لشمول الامر المأخوذ في تعريفه لذلك اما ما يتوقف صحة
الاجماع عليه كثبوت الباري والنبوة فلا يحتج فيه بالاجماع والا لزم الدور
ولا يشترط فيه اي في الاجماع امام معصوم وقال الروافض يشترط ولا يخلو
الزمان عنه وان لم نعلم عينه والحجة في قوله فقط دون غيره تبع له ولا بد له اي الاجماع
من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد المأخوذ في تعريفه معنى وهو الصحيح
فان القول في الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز ان يحصل من غير مستند بان
يلهموا الاتفاق على صواب وادعى فائدة ووقوع صور من ذلك كما قال المص
معترضا بها على الامدي في قوله الخلاف في الجواز دون الوقوع مسألة
الصحيح امكانه اي الاجماع وقيل انه ممتنع عادة كالاجماع على اكل طعام
واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد واجيب بان هذا لا جامع لهم عليه
لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي اذ يجمعهم عليه الدليل
و الصحيح انه بعد امكانه حجة في الشرع قال تعالى ومن يشاقق الرسول الاية

توعد فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم او فعلهم
فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم والعم
والصحيح انه بعد حجيته قطعي فيما حيث اتفق المعتبرون على انه اجماع كان صرح
كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم احد لا فالنا لغاده
خطائهم جملة لا حيث اختلفوا في ذلك كالسكوتي وما ندر مخالفه فهو على القول
بانه اجماع محتج به ظني للخلاف فيه قال الامام الرازي والآمدي كانه ظني
مطلقا لان المجمعين عن ظن لا يستحيل خطاؤهم والاجماع قطعي غير مختلف
وقد قدر بالمخالفة خارج للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين
في الاية السابقة فعلم تحريم احداث قول ثالث في مسئلة اختلف اهل عصر فيها
على قولين واحداث التفصيل بين مسئلتين لم يفصل بينهما اهل عصر ان خرقاه
اي ان خرق الثالث والتفصيل الاجماع بان خالفا ما اتفق عليه اهل العصر بخلاف
ما اذا لم يخرقاه وقيل هما خارقان مطلقا اي ابدا لان الاختلاف على قولين
يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم

الاتفاق

الاتفاق على امتناعه واجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق
ما حكى ابن حزم ان الاخ يسقط الجد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل
يسقط بالجد وقيل يشاركه كاخ فاسقاطه بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان
من ان له نصيبا ومثال الثالث غير الخارق ما قيل يحل متروك التسمية سهوا
لا عمدا وعليه ابو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا
فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله ومثال
التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة او العكس وقد اختلفوا
في توريثهما مع اتفاقهم على ان العلة فيهما او في عدم كونهما من ذوي الارحام فتوريث
احدهما دون الاخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل
يجب الزكاة في مال الصبي دون الحلي المباح وعليه الشافعي وقد قيل يجب
فيهما وقيل لا يجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله وعلم
مما مر في خرق الاجماع انه يجوز احداث دليل الحكم اي اظهاره او تاويل للدليل
ليوافق غيره او علة للحكم غير ما ذكروه من الدليل والتاويل والعلة لجواز تعدد
المذكورات اذا لم يخرق ما ذكروه بخلاف ما اذا خرق بان قالوا لا دليل

ولانا وبلغ لا علم غير ما ذكرناه وقيل لا يجوز هذا فاذكر مطلقا لانه من غير
سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه في الاية واجيب بان المتوعد عليه ما خالف
سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه وعلم من حرمة خرق الاجماع الذي
من شان الائمة بعدنا ان لا يخرقوه انه يمتنع ارتداد الامة في عصر سمعا لخرق اجماع
من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والحق في بعضها بالفعل او القول كما يصدق
الاجماع بهما وهو اي امتناع ارتدادهم سمعا الصحيح لحديث الترمذي
وغيره ان الله لا يجمع امتي على ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز
عقلا وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لانتفاء صدق الامة وقت الارتداد
واجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان يوجد منهم ما يضلون به العناد
بالارتداد لا اتفاقها اي الامة في عصر على جهل ما اي شيء لم تكلف به بان لم تعلمه
كالتفضيل بين عمار وحذيفة فانه لا يمتنع على الاصح لعدم الخطاء فيه وقيل
يمتنع والا كان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع
انه سبيل لها لان سبيل الشخص ما يختاره من قول او فعل وعدم العلم بالشيء
ليس من ذلك اما اتفاقها على جهل ما كلفت به فممتنع قطعا وفي انقسامها فرقتين

في كل

في كل من مسئلتين متشابهتين كل من الفريقين مخطئ في مسئلة من المسئلتين
تردد للعلماء منشؤه هل اخطات نظرا الى مجموع المسئلتين فيمتنع لما ذكر
لانتفاء الخطاء عنها بالحديث السابق او لم تخطئ الا بعضها نظرا الى كل
مسئلة على حدتها فلا يمتنع وهو الاقرب ورجح الامدى وقال ان الاكثرين عليه
على الاول وعلم من حرمة خرق الاجماع الذي من شان الائمة بعدنا ان لا يخرقوه
انه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصري ابي عبد الله في تجويزه ذلك
قال لانه لا مانع من كون الاول مغيا بوجود الثاني وانه اي الاجماع بناء
على الصحيح انه قطعي لا يعارضه دليل لا قطعي ولا ظني اذ لا تعارض بين
قاطعين لاستحالة ذلك ولا بين قاطع ومظنون لالغاء المظنون في مقابلة
القاطع وان موافقته اي الاجماع خبرا لا تدل على انه عنه لجواز ان يكون عن غيره
ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه بل ذلك اي كونه عنه هو الظاهر ان لم يوجد
غيره بمعناه اذ لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز ان يكون الاجماع
عن ذلك الغير وبل مسا انتفاء لبس لا ابطاليه وعطف مسائل المسئلتين على ما
قبلها فان لم تبتنيا على حرمة خرق الاجماع نسبها ولو نزل منها انه وان سلم

من ذلك مع الاقتضاء **خاتمة** جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة
وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات
كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر كافر قطعاً لأن جحده يستلزم
تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما أوهمه كلام الآمدي وابن الحاجب من أن فيه خلافاً
ليس مراداً لهما وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل البيع جاحده
كافر في الأصح لما تقدم وقيل لا لجواز أن يخفى عليه وفي غير المنصوص من المشهور
تردد قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز أن يخفى عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه
الخفي بأن لا يعرفه إلا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ولو كان
الخفي منصوصاً عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فإنه
قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه البخاري ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين
كوجود بغداد قطعاً

الكتاب الرابع في القياس من الأدلة الشرعية

وهو حمل معلوم على معلوم من العلم بمعنى التصور أي إلحاقه به في حكمه لمساواته
مضاف للمفعول أي لمساواة الأول الثاني في علة حكمه بأن توجد بتمامها
في الأول عند الحامل وهو المجتهد وافق ما في نفس الأمر أو لا بأن ظهر غلطه

فيتناول الحد الحمل الفاسد كالصحيح وإن خص المحدود بالصحيح أي
المحمول عليه فقط حذف من الحد الأخير وهو عند الحامل فلا يتناول الحد إلا الصحيح
لانصراف المساواة المطلقة إلى ما في نفس الأمر والفاسد قبل ظهور فساده
معمول به كالصحيح وهو أي القياس حجة في الأمور الدنيوية كالأدوية
قال الإمام الرازي اتفاقاً المستند إليه ليبراعي عهدته وأما غيرها كالشرعية
فمنعه قوم فيه عقلاً قالوا لأنه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك
ذلك قلنا بمعنى أنه مرجح لتركه لا بمعنى أنه محيل له وكيف يحيله إذا ظن الصواب
فيه ومنعه ابن حزم شرعاً قال لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء
اللغوية من غير احتياج إلى الاستنباط والقياس قلنا لا نسلم ذلك ومنع داود
غير الجلي منه بخلاف الجلي الصادق بقياس الأولى والمساوي كما يعلم مما سيأتي
واقتصر في شرح المختصر على أنه لا ينكر قياس الأولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه
في الفرع أولى منه في الأصل كما سيأتي ومنعه أبو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص
والتقديرات قال لأنها لا يدرك المعنى فيها وأجيب بأنه يدرك في بعضها
فيجري فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب القطع بجامع أخذ

قال الغير من حيث حقيقته وقياس القاتل عمدا على القاتل خطأ في وجوب الكفارة
بجامع القتل بغير حق وقياس غير الحجر عليه في جواز الاستنجاء به الذي هو رخصة
بجامع الجامد الطاهر القالع وفي شرح اي وضح ذلك عند القياس لكونه في معنى
الحجر وسماه ذلك النص هو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة
على الكفارة في تقديرها على الموسر بمدين كما في فدية الحج والمعسر بمد كما في كفارة الـ
الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة واصل التقدير
من قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية ومنعه ابن عبدان فيما لم يضطر
اليه بوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة اليه بخلاف
ما لم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائدته قلنا فائدته العمل فيها اذا
وقعت تلك المسئلة ومنعه قوم في الاسباب والشروط والموانع قالوا لان
القياس فيها يخرجها عن ان تكون كذلك اذ يكون المعنى المشترك بينها وبين
المقيس عليها هو السبب والشرط والمانع لا خصوص المقيس والمقيس عليه
واجيب بان القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون
علة لما يترتب عليها مثاله في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج

فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا ومنعه قوم في اصول العبادات فنفوا
جواز الصلاة بالايماء المقيس على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان
الدواعي تتوفر على نقل اصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة
بالايماء التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس
ودفع ذلك بمنع ظاهر ومنع قوم القياس الجزئي الحاجي اي الذي تدعوا
الحاجة الى مقتضاه اذا لم يرد نص على وفق مقتضاه كضمان الدرك وهو
ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا فالقياس يقتضي منعه لانه
ضمان ما لم يجب وقد منعه ابن سريج والاصح صحته لعموم الحاجة اليه لمعاملة
الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع
مستحقا والمثال غير مطابق فان الحاجة فيه داعية الى خلاف القياس الا
ان يفرق في الحاجي بانه ما تدعو الحاجة اليه او الى خلافه فان المسئلة مأخوذة
من ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس الجزئي اذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم
بيان على وفقه مع عموم الحاجة اليه في زمانه او عموم الحاجة الى خلافه هل يعمل
بذلك القياس فيه خلاف وذكر له صورا منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو

مثال المشتمل لكلام المسلمة وعنها وهو مثال الأول صلاة الإنسان على من
مات من المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم
القياس يقتضي جوازها وعليه الروياني لأنها صلاة على غائب والحاجة داعية
لذلك لنفع المصلي والمصلى عليه ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه
منع القياس في المثال الأول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفي الثاني معارضة
عموم الحاجة له والمجيز في الأول قال لا مانع من ضم دليل آخر وفي الثاني
قدم القياس على عموم الحاجة ومنع آخرون القياس في العقليات قالوا
الاستغناء عنها بالعقل ومن أجاز قال لا مانع من ضم دليل آخر ومثال
ذلك قياس الباري تعالى على خلقه في أنه يرى بجامع الوجود إذ هو علة الرؤية
ومنعه آخرون في النفي الأصلي أي بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الشرع
بأن ينتفي الحكم فيه لانتفاء مدركه بأن لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فإن وجد
شيء يشبه ذلك الحكم فيه قيل لا يقاس عليه لذلك الاستغناء عن القياس بالنفي
الأصلي وقيل يقاس إذ لا مانع من ضم دليل آخر وتقدم قياس اللغة فيحتمل
لأنه ذكره هنا كما نسب من ذكر بعضهم له هنا ونبه عليه لئلا يتخلف أنه أغفله

والصحيح

والصحيح أنه حجة لعمل كثير من الصحابة به متكررا شائعا مع سكوت
الباقين الذي هو في مثل ذلك من الأصول القاطعة وفاق عادة ولقوله تعالى
فاعتبروا والاعتبار قياس الشيء بالشيء لا في الأمور العادية والخلقية
أي التي ترجع إلى العادة والخلقة كأقل الحيض والنفاس والحمل وأكثرها
فلا يجوز ثبوتها بالقياس لأنها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها إلى قول
الصادق وقيل يجوز لأنه قد يدرك ولا في كل الأحكام فلا يجوز ثبوتها
بالقياس لأن منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز
بمعنى أن كلا من الأحكام صالح لأن يثبت بالقياس بأن يدرك معناه ووجوب
الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو إعانة الجاني فيما هو معذور فيه كما يعان
الغارم لإصلاح ذات البين بما يصرف له من الزكاة ولا القياس على منسوخ
فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لأن القياس مظهر لحكم
الفرع الكامن ونسخ الأصل ليس نسخا للفرع فلا وفاق للمجمعين جواز القياس
في المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهها وليس النص على علة حكم ولو في
جانب الترك أمرا بالقياس أي ليس أمرا به لا في جانب الفعل نحو أكرم زيدا لعلمه

ولا في جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكاره خلافا للكرخي ابي الحسن في قوله
انه امر به في الجانبين اذ لا فائدة لذكر العلة الا ذلك حتى لو لم يرد التعبد
بالقياس المستفيد في هذه الصورة قلنا لا نسلم انه لا فائدة الا ذلك بل الفائدة بيان
مدرك الحكم ليكون اوقع في النفس وثانيها وهو قول ابي عبد الله البصري انه
امر به في جانب الترك دون الفعل لان العلة في الترك المفسدة وانما يحصل
الغرض من انعدامها بالاجتناب عن كل فرد مما يصدق عليه العلة والعلة في الفعل
المصلحة ويحصل الغرض من حصولها ببعض قلنا قوله بل عن كل فرد مما يصدق عليه
العلة ممنوع بل يكفي عن كل فرد مما يصدق عليه المعلل **واركانه** اي القياس
اربعة مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى
بواسطة المشترك الى المقيس ولما كان يعبر عن الاوليين منهما بالاصل والفرع
على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تعديتهما فقال الاول الاصل وهو محل الحكم
المشبه به بالرفع صفة المحل اي المقيس عليه وقيل دليله اي دليل الحكم وقيل حكمه
اي حكم المحل المذكور والثاني الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا ثالث فيه قول
بانه دليل الحكم كبعد ودليل القياس فالاول مبني على الاول والثاني مبني

على الثالث

على الثالث وكذا على الثاني لانه اذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفرعه
عن دليله لاستناد الحكم اليه وكل من هذه الاقوال التي في التسمية لا تخرج
عما في اللغة من ان الاصل ما ينبني عليه غيره والفرع ما ينبني على غيره والاول من الاقوال
فيهما اقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم الاصل باعتبار المحل وان كان
عينه بالحقيقة صح تفرع الاول على الثاني باعتبار ما يدل عليهما وعلم المجتهد به
لا باعتبارهما في نفسهما لان معرفة الاحكام قديمة ولا تفرع في القديم ولا يشترط
في الاصل الذي يقاس عليه دال على جواز القياس عليه بنوعه او شخصه ولا
الاتفاق على وجود العلة فيه خلافا لزاعميهما اي المشترطين اي زاعم اشتراط الاول
وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر المريسي فعند الاول لا يقاس
في مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثاني لا يقاس
فيما اختلف في وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل
من الاتفاق على ان علته كذا وكلا الاشتراطين مردود بانه لا دليل عليه **الثاني**
من اركان القياس حكم الاصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل في الاجماع
اذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه

بقياس الفرع فيه على الأصل في الأول عند أهل الأصول غير منعقد لعدم اشتراك
الأصل والفرع فيه علة الحكم مثال الأول قياس الغسل على الصلاة في اشتراط
النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكره وهو لغو لاستغنائه
عنه بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني قياس الرتق وهو انسداد محل الجماع
على جب الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرتق
فيما ذكره وهو غير منعقد لأن فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بأنه
لا يثبت حكم الأصل بالإجماع إلا أن يعلم مستنده النص ليستند القياس إليه
مردود بأنه لا دليل عليه نعم يحتمل أن يكون الإجماع عن قياس ويمتنع
بأن يكون حكم الأصل حينئذ عن قياس مانع في القياس في الأصل عدم المانع و
وكونه غير متعبد فيه بالقطع كما ذكره الغزالي لأن ما تعبد فيه بالقطع إنما يقاس
على محله ما يطلب فيه القطع أي اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين
واعترض بأنه يفيده إذا علم حكم الأصل وما هو العلة فيه ووجودها تامة
في الفرع وكونه شرعيا إن استلحق حكما شرعيا بأن كان المطلوب إثباته ذلك
فإن لم يستلحقه بأن كان المطلوب إثباته غير ذلك بناء على جواز القياس

في العقليات

في العقليات واللغويات فلا يشترط أن يكون حكم الأصل شرعيا بمعنى أنه
يكون غير شرعي ولا بد منه فإن غير الشرعي لا يستلحقه إلا غير شرعي كما
أن الشرعي لا يستلحقه إلا شرعي ولما ذكر الآمدي وغيره هذا الشرط بناء
على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما صرحوا به زاد المص فيه القيد
المذكور ليبقى على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح عنده وكونه غير فرع إذا
لم يظهر للوسط على تقدير كونه فرعا فائدة فإن ظهرت جاز كونه فرعا وقيل يشترط
كونه غير فرع مطلقا وإلا فالعلة في القياسين إن اتحدت كان الثاني لغوا
أو اختلفت كان الثاني غير منعقد كما تقدم ودفع المص ذلك بأنه قد يظهر
للوسط الذي هو الفرع في الأول والأصل في الثاني مثلا فائدة كما يقال
التفاح ربوي قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوي قياسا على التمر
بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياسا على الأرز بجامع الطعم والكيل
مع القوت والأرز ربوي قياسا على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب
ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت أن العلة الطعم وحده
وأن التفاح ربوي كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع

عليته فقد ظهر للوسط بالتدريج فائدة وهي السلامة من منع عليته الطعم فيما
ذكر فتكون تلك المقدمات صحيحة بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل
والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه لا فائدة فيه
للوسط لان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت نعم
اعترض على المصنف بان في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس
تكرارا واجاب بقوله لا يلزم من الاشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير
القياس لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه
وان كان فرعا لاصل اخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع ان لا يكون ثابتا
بالقياس لجواز ان يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا في هذا القياس الذي يراد
اثبات الحكم فيه انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الا
الاعتراض وكيف يندفع والمدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي
ومن تبعه على المقول اولا والامدي ومن تبعه على المقول ثانيا اعني كونه
غير فرع فجمع المصنف بينهما من غير تامل ولا شروح بما اجاب به وتقييده لذلك
بما اذا لم يظهر للوسط فائدة اخذا من كلام الجويني في السلسلة كما بينته في شرح

المختصر

المختصر لا طائل تحته وعلى تقدير اعتباره فكان ينبغي حمل اطلاقهم عليه لا انه يحكى
بقيل ويصحح فيه بطلانه وهم لم يصرحوا به وان لا يعدل عن سنن القياس
فيما عدل عن سننه اي خرج عن منهاجه لا المعنى الابطال على محل التعذر
التعدية كشهادة خزيمة قال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة فحسبه
فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك
من التدين والصدق كالصديق رضي الله عنه وقصة شهادة خزيمة رواها
ابو داود وابن خزيمة وحاصلها ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي
فجحد البيع وقال هلم شهيدا يشهد علي فشهد عليه خزيمة بن ثابت اي دون غيره
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك
بما جئت به وعلمت انك لا تقول الا حقا فقال النبي صلى الله عليه وسلم من شهد له
خزيمة او شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم
شهادته شهادة رجلين وذكر اهل السير ان ذلك الفرس هو المسمى من خيل
النبي صلى الله عليه وسلم بالمرتجز لحسن صهيله وان لا يكون دليل حكمه اي الاصل
شاملا لحكم الفرع لكان الاستغناء عن القياس بذلك الدليل على انه ليس جعل

بعض الصور المشمولة اصلا لبعضها اولى من العكس مثاله قال المستدل
على ربوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل ثم قيس عليه الذرة بجامع
الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر سواء وهذا من شروط العلة ان لا يتناول
دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار فمقابله المبني على جوازه ليلزم
على مدلول واحد كما سنبين لاثباتها هنا كما يعلم من العلاوة السابقة في التوجيه
وان المصنف اظهر بدل الضمير الراجع الى حكم الاصل المحدث عنه في قوله بدليل
حكمه في قوله وكون الحكم اي في الاصل متفقا عليه ولا فيحتاج عند منعه الى
اثباته فينتقل الى مسئلة اخرى وينتشر الكلام ويفوت المقصود قيل بين الامة
فقط لا بناء المنع بوجه والاصح بين الخصمين فقط لان البحث لا يعدوهما
والاصح انه لا يشترط مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط اختلاف الامة غير
الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتأتى
للخصم اثباته منعه فانه لا مذهب له فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن
مختلفين كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فان عدمه
في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم

كونه مال الصبية

كونه مال الصبية فهو اي القياس المشتمل على الحكم المذكور مركب الاصل سمي به لما
لتركيب الحكم فيه اي بنائه على العلتين بالنظر الى الخصمين او كان الحكم متفقا
عليه بينهما ولكن لعلة يمنع الخصم وجودها في الاصل كما في قياس ان تزوجت
فلانة فهي طالق غدا على فلانة التي اتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق
بعد التزوج فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تعليق
الطلاق قبل ملكه والحنفي يمنع وجودها في الاصل ويقول هو تنجيز فمركب الوصف
سمي القياس المشتمل على الحكم المذكور بذلك لتركيب الحكم فيه اي بنائه على الوصف
الذي منع الخصم وجوده في الاصل ولا يقبل اي القياس المذكور ان لمنع الخصم
وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني خلافا للخلافيين في قولهم
بقبوله نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الاصل فلو سلم الخصم العلة للمستدل
اي سلم انها ما ذكره فاثبت المستدل وجودها حيث اختلفا فيه او سلمه اي سلم
وجودها المناظر انتهض الدليل عليه لتسليمه في الثاني وقيام الدليل عليه في الاول
فان لم يتفقا اي الخصمان على الاصل من حيث الحكم والعلة ولكن رام المستدل
اثبات حكمه بدليل ثم اثبات العلة بطريق فالاصح قبوله في ذلك لان اثباته

بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الاصل صونا
للكلام عن الانتشار والصحيح انه لا يشترط في القياس الاتفاق اي الاجماع
على تعليل حكم الاصل اي على انه معلل او النص على العلة المستلزم لتعليله
لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل وقد تقدم انه لا يشترط
الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما ذكره بين المسئلتين لمناسبة
المحلين الثالث من اركان القياس الفرع وهو المحل المشبه بالاصل
وقيل حكمه وقد تقدم انه لا ينافي قول كل الاصل بانه دليل الحكم ومن شرطه اي
الفرع وجود تمام العلة التي في الاصل فيه من غير زيادة او معها كالاسكار
في قياس النبيذ على الخمر والايذاء في قياس الضرب على التافيف ليتعدى الحكم الى
الفرع وبعد لكما قال عن قول ابن الحاجب ان يساوي في العلة علة الاصل لايهامه
ان الزيادة تضر فان كانت اي العلة قطعية بان قطع بعلية الشيء في الاصل
وبوجوده في الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم فقطعي قياسهما حتى كان الفرع
فيه تناوله دليل الاصل فان كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك او
كانت ظنية بان ظن علية الشيء في الاصل وان قطع بوجوده في الفرع فقياس

الادون اي فذلك القياس ظني وهو قياس الادون كالتفاح اي كقياسه
على البر في باب الربا بجامع الطعم فانه العلة عندنا في الاصل ويحتمل ما قيل انها
القوت والكيل وليس في التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه ادون من ثبوته
في البر المشتمل على الاوصاف الثلثة فادونية القياس من حيث الحكم لا من جهة
العلة اذ لا بد من تمامها كما تقدم والاول اي القطعي يشمل قياس الاولى والمساوي
اي ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى منه في الاصل او مساويا كقياس الضرب
للوالدين على التافيف لهما وقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم فيهما وتقبل
المعارضة فيه اي في الفرع بمقتضى نقيض او ضد لا خلاف الحكم على المختار
وقيل لا تقبل والا لانقلب منصب المناظرة اذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس
وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى غيره واجيب
بان القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لا اثبات مقتضاها المؤدي
الى ما تقدم وصورتها في الفرع ان يقول المعترض للمستدل ما ذكرته من الوصف
وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه او ضده مثال
النقيض المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعترض مسح في الوضوء

فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومثال الضد الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم
فيجب كالتشهد فيقول المعترض موقت بوقت صلاة من الخمس فيستحب
كالفجر واما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم فلا تقدح قطعا لعدم منافاتها
لدليل المستدل كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة
الزور فيقول المعترض قول مؤكد للباطل يظن به حقيته فيوجب التعزير كشهادة
الزور واختلف في دفع المعارضة المذكورة زيادة على قدحها بكل ما يعترض به على
المستدل ابتداء فقبول الترجيح لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما
يأتي في محله لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر في المعارضة حصول
اصل الظن لا مساواته لظن الاصل لانتفاء العلم بها واصل الظن لا يندفع
بالترجيح واختلف بناء على قبول الترجيح انه لا يجب الايماء اليه في الدليل ابتداء
وقيل يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض واجيب بانه لا معارض
فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها الامدي ومن تبعه في الاعتراضات
وذكرها هنا انسب لانها تؤول الى شرط في الفرع وهو ان لا يعارض كما عند الامدي
هنا ووجهه ان الدليل لا يثبت المدعى الا اذا سلم عن المعارض ولا يقوم القاطع

على خلافه

على خلافه اي خلاف حكم الفرع في الحكم وفاقا اذ لا صحة للقياس في شيء مع قيام
الدليل القاطع على خلافه ولا يقوم خبر الواحد على خلافه عند الاكثر فيقدم
عندهم على القياس كما تقدم في مبحثه وان يساوي الفرع الاصل وحكمه حكم الاصل
فيما يقصد من عين او جنس اي عين العلة او جنسها بالنسبة الى الاول وعين
الحكم او جنسه بالنسبة الى الثاني مثال المساواة في عين العلة قياس النبيذ على الخمر
في الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعا لا شخصا
ومثال المساواة في جنس العلة قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص
بجامع الجناية فانها جنس لاتلافهما ومثال المساواة في عين الحكم قياس القتل
بمثقل على القتل بمحدد في ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا
عدوانا ومثال المساواة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية
للاب والجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتي النكاح والمال
فان خالف المذكور ما ذكر اي لم يساو فيما ذكر فسد القياس لانتفاء العلة
عن الفرع في الاول وانتفاء حكم الاصل عن الفرع في الثاني على ان اشتراط
المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة في الفرع

ولو قال هناك من عينها او جنسها المقصود بالذكر هنا لو في به مع السلامة
من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة وعبارة ابن الحاجب
ان يساوي في العلة علة الاصل فيما يقصد من عين او جنس وجوابه المعترض
بالمخالفة فيما ذكر ببيان الاتحاد فيه مثاله ان يقيس الشافعي ظهار الذمي
على ظهار المسلم في حرمة وطء المراة فيقول الحنفي الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة
والكافر ليس من اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهي
الحرمة في حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم
بان يسلم ويأتي به ويصح عتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة
فالحكم متحد والقياس صحيح ولا يكون الفرع منصوصا عليه بموافق للقياس
لاستغناء بالنص عن القياس فلا قال المجوزون لدليلين مثلا على مدلول واحد
في عدم اشتراط ما ذكر لما جوزوه وبعضهم القياس عندهم في العلة ولا بمخالف
لتقدم النص على القياس الا المجيزين النظر فان القياس المخالف صحيح في نفسه
ولم يعمل به لمعارضة النص له ولا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الاصل في الظهور
كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء تعبد به قبل الهجرة والتيمم

انما تعبد

انما تعبد به بعدها اذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل
وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز
كما قال الشافعي للحنفية طهارتان انى تفترقان لتساوي الاصل والفرع
في المعنى وجوزه اي جوز تقدمه الامام الرازي عند دليل اخر يستند اليه حالة
التقدم دفعا للمحذور المذكور وبنا على جواز دليلين او ادلة على مدلول
واحد وان تاخر بعضها عن بعض كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتاخرة عن المعجزة
المقارنة لابتداء الدعوة ولا يشترط في الفرع ثبوت حكمه بالنص جملة خلافا
لقوم في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم
بورود ميراث الجد جملة لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم
ذلك بان العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا انت علي حرام على الطلاق
والظهار والايلاء بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا
تفصيلا ولا يشترط في الفرع انتفاء نص واجماع يوافقه في حكمه اي لا يشترط
انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما او واحد منهما له خلافا للغزالي
والآمدي في اشتراطهما انتفائهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا

الى ان الحاجة الى القياس انما هو عند فقد النص وكذا الاجماع وان لم يقع مسالة
بعد بحال فقول ابن عباس السابق واجيبا بان ذلك في القياس مطلقة عن
عن اشتراط ذلك نعم في نفي المصالح اشتراط انتفاء النص مخالفة لقوله اولا
ولا يكون منصوصا **الرابع** من اركان القياس العلة وفي معناها فيهما
اطلقت على شيء في كلام ائمة الشرع اقوال تنبني عليها مسائل الاول قال اهل الحق
هي المعرفة للحكم فمعنى كون الاسكار علة انه معرف اي علامة على حرمة المسكر
كالخمر والنبيذ وحكم الاصل على هذا ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية
في قولهم بالنص لانه المفيد للحكم قلنا لم يفده بقيد كون محله اصلا يقاس عليه
والكلام في ذلك والمفيد له العلة اذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس
وقيل العلة المؤثرة بذاتها في الحكم بناء على انه يتبع المصلحة والمفسدة وهو قول
المعتزلة وقال الغزالي هي المؤثر فيه باذن الله تعالى اي بجعله لا بالذات
وقال الآمدي هي الباعث عليه وقال ان مراد الشافعية في قولهم حكم الاصل
ثابت بها انها باعثة عليه وان مراد الحنفية ان النص معرف له وان كلا
لا يخالف الآخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك قال المحقق وهو معاكس

الشافعية انما تفسر العلة بالمعرف ولا تفسرها بالباعث ابدا وتشدد النكير
على من يفسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء ومن عبر من الفقهاء عنها
بالباعث اراد انها باعثة للمكلف على الامتثال نبه عليه ابن السبكي رحمه الله تعالى وسيأتي
بيانه وقد تكون العلة دافعة للحكم او رافعة له او فاعلة للامرين اي الدفع
والرفع مثال الاول العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا
ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة ومثال الثاني الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع
ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح
ويرفعه اذا طرأ عليه ويكون العلة وصفا حقيقيا وهو ما يعقل في نفسه من غير
توقف على عرف او غيره ظاهرا منضبطا كالطعم في باب الربا او وصفا عرفيا
مطردا لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة وكذا تكون
في الاصح وصفا لغويا كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ماء
العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح يقول لا يعلل الحكم الشرعي
بالامر اللغوي وحكما شرعيا سواء كان المعلول حكما شرعيا ايضا كتعليل جواز
رهن المشاع بجواز بيعه ام كان امرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمته

بالطلاق وحله بالنكاح كالبيع وقيل لا يكون حكما لان شان الحكم ان يكون
معلولا لا علة ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع ان يعرف حكم حكما او غيره
وثالثها يكون حكما شرعيا ان كان المعلول حقيقيا هذا مقتضى سياق المصنف وهو
سهو وصوابه ان تزاد لفظة لا بعد قوله وثالثها وذلك ان في تعليل الحكم الشرعي
بالحكم الشرعي خلافا وعلى الجواز الراجح هل يجوز تعليل الامر الحقيقي بالحكم الشرعي
قال في المحصول الحق الجواز خلافا لبعضهم ومنع الآمدي تجويز تعليل الحكم الشرعي
بالحكم الشرعي هو التفصيل في المسألة او وصفا مركبا وقيل لا لان التعليل
بالمركب يؤدي الى محال فانه بانتفاء احد جزئيه تنتفي عليته فبانتفاء آخر
يلزم تحصيل الحاصل لان انتفاء الجزء علة لعدم العلية قلنا لا نسلم انه علة
وانما هو عدم شرط فان كل جزء شرط للعلية ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه غيره
الى انتفاء جزء آخر كما في نواقض الوضوء ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب القصاص
بالقتل العمد العدوان المكافئ غير ولد قال المصنف وهو كثير وما ارى للمانع
منه مخلصا الا ان يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطا فيه فيؤول الخلاف
الى اللفظ وثالثها يجوز لكن لا يزيد على خمسة من الاجزاء حكاه الشيخ ابو اسحاق

الشاشي

الشاشي كالماوردي عن بعضهم في شرح اللمع وحكاه عنه وحكاه الامام
في المحصول بلفظ سبعة وكانها تصحفت في نسخة كما قال المصنف قال الامام
ولا اعرف لهذا الحصر حجة وقد بقي الخمسة الى السبعة من قائله وثانيها العدد
عند حذف المعدود المذكر كما هنا جائز عدل اليه المصنف عن الاصل اختصارا
ومن شروط الالحاق بها اي بسبب العلة اشتمالها على حكمة تبعث المكلف
على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب
وجوب القصاص على علته من القتل العمد العدوان فان من علم انه اذا قتل اقتص منه انكف
عن القتل وقد يقدم عليه توطينا لنفسه على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف حتى
من القاتل وولي الامر على امتثال الامر الذي هو ايجاب القصاص بان يمكن كل منهما
وارث القتيل من الاقتصاص وتصلح شاهدا لاناطة وجوب القصاص بعلته
فيحفظ القتل متعلق بالقتل بحد في وجوب القصاص كما في العلة المشتملة
على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال اي صالحة يطلع عليها وسيأتي انه
يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته ومن ثم اي من هنا وهو اشتراط اشتمال العلة
على الحكمة المذكورة اي من اجل ذلك كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها

كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودي
يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعللة بملك النصاب وهي الاستغناء بملكه
فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه به ولا يخفى خلو
المثال عن الالحاق الذي الكلام فيه ومن شروط الالحاق بها ان تكون
وصفا ظاهرا منضبطا كالحكمة كالسفر في جواز القصر مثلا لا نفس الحكمة كالمشقة
في السفر لعدم انضباطها وقيل يجوز كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها
الحكم وقيل يجوز ان انضبطت لانتفاء المحذور ومن شروط الالحاق بها
ان لا تكون عدما في الثبوتي وفاقا للامام الرازي وخلافا للآمدي هنا
انقلب على المص سهوا وصوابه ما قال في شرح المختصر وفاقا للآمدي وخلافا
للامام الرازي اي في تجويزه تعليل الثبوتي بالعدمي لصحة ان يقال ضرب
فلان عبده لعدم امتثاله امره واجيب بمنع صحة التعليل به لذلك وانما يصح
بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي والخلاف في العدم المضاف كما يؤخذ من الدليل
وجوابه لكن الآمدي انما منع العدم المحض اي المطلق واجاز المضاف لصاق
بالوجودي كالامام والاكثر ويجري الخلاف فيما جزؤه عدمي ويجوز وفاقا تعليل

العدمي

العدمي بمثله او بالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل او بالاسراف
كما يجوز قطعا تعليل الوجودي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن امثلة تعليل
الثبوتي بالعدمي ما يقال لا يجب قتل المرتد لعدم الاسلام فان صح ان يقال لكفره
كما يصح ان يعبر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين
منفية ومثبتة ولا مشاحة في التعبير والاضافي كالابوة عدمي كما هو قول
المتكلمين ورجحه المص في اواخر الكتاب ففي جواز تعليل الثبوتي به الخلاف كما
قال الامام الرازي والآمدي لكن تقدم في مبحث المانع التمثيل للوجودي
بالابوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا الى انها ليست عدم شيء ومرجع الفقهاء
اليهم فلا اشتباه ان يقال فيه والاضافي عدمي ويجوز التعليل بما لا يطلع
على حكمته كما في تعليل الربويات بالطعم او غيره ويفهم من ذلك انه لا يخلو علة
عن حكمة لكن في الجملة لقوله فان قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي وصاحبه
محمد بن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون لا يثبت اذ لا عبرة بالمظنة
عند تحقق المئنة مثاله من مسكنه على البحر نزل منه في سفينة قطعت به
مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا ما لعلة

القاصرة وهي التي لا تتعدى محل النص منعها قوم عن ان يعلل بها مطلقا والحنفية
منعوها ان لم تكن ثابتة بنص او اجماع قالوا اجمعنا لعدم فائدتها وحكاية القاضي
ابي بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي
عبد الوهاب الخلاف فيه كما اشار الى ذلك المص بحكاية الخلاف والصحيح
جوازها مطلقا وفائدتها معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فيكون ادعى للقبول
ومنع الالحاق بمحل معلولها حيث يشتمل على وصف متعد لمعارضتها له ما لم يثبت
استقلاله بالعلية وتقوية النص الدال على معلولها بان يكون ظاهرا قال الشيخ
الامام والد المص وزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجلها لزيادة
النشاط فيه بقوة الاذعان لقبول معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله
ولا تعدي للعلة عند كونها محل الحكم او جزءه الخاص بان لا يوجد في غيره
او وصفا لازما بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدي حينئذ مثال الاول
تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا وفي الفضة كذلك ومثال الثاني تعليل
نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث تعليل
حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم الاشياء وخرج بالخاص واللازم غيرهما

فلا ينبغي

فلا ينبغي التعدي عنه كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن
الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم ويصح
التعليل بمجرد الاسم اللقب كتعليل الشافعي رضي الله عنه نجاسة بول ما يؤكل
لحمه بانه بول كبول الآدمي وفاقا لابي اسحاق الشيرازي وخلافا للامام
الرازي في نفيه ذلك حاكيا فيه الاتفاق موجها له بانا نعلم بالضرورة انه لا اثر
في حرمة الخمر لتسميته خمرا بخلاف مسماه من كونه مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف
اما المشتق المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل فوفاق صحة التعليل به
واما نحو الابيض من المأخوذ من الصفة كالبياض فشبه صوري وسيأتي
الخلاف فيه وجوز الجمهور التعليل للحكم الواحد بعلتين فاكثر مطلقا لان
العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد وادعوا
وقوعه كما في اللمس والمس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا وجوزه
ابن فورك والامام الرازي في العلة المنصوصة دون المستنبطة لان الاوصاف
المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز ان يكون مجموعها العلة عند
الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف ما نص على استقلاله بالعلية

واجيب بانه يتعين الاستقلال بالاستنباط ايضا وحكى ابن الحاجب
عكس هذا ايضا اى الجواز فى المستنبطة دون المنصوصة لان المنصوصة قطعية
فلو تعددت لزم المحال الاول بخلاف المستنبطة لجواز ان يكون العلة فيها
عند الشارع مجموع الاوصاف ونقل المص هذا القول لقوله لم اره لغيره
ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا مع تجويزه عقلا قال لانه لو جاز شرعا لوقع
ولو نادرا لكنه لم يقع واجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع
والسند بما تقدم من اسباب الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعددا اى
لكل الحكم المستند الى واحد منها غير المستند الى الاخر وان اتفقا نوعا وقيل يجوز فى التعاقب
دون المعية للزوم المحال الاول لها بخلاف التعاقب لان الذى يوجد فيه
بالثانية مثلا مثل الاول لا عينه والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا
للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين فان الشئ باستناده الى كل واحد
من علتين يستغنى عن الاخرى فيلزم ان يكون مستغنيا عن كل منهما وغير
مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم ايضا تحصيل الحاصل فى التعاقب
حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاولى ومنهم من فصل المحال الاول

على المعية

على المعية واجيب من جهة الجمهور بان المحال المذكور انما يلزم فى العلل
العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما الشرعية التى هى معرفات مفيدة للعلم به
فلا وعلى المنع حيث قيل به فما ذكره المجيز من التعدد اما ان يقال فيه العلة
مجموع الامرين مثلا او احدهما لا بعينه كما قيل ذلك او يقال فيه يتعدد الحكم
كما تقدم عن امام الحرمين وقال ابن المص والتحقيق وقوع حكمين بعلة اثباتا
كالسرقة للقطع والغرم حيث يتلف المسروق اى لوجوبهما ونفيا كالحيض
للصوم والصلاة وغيرهما كالطواف وقراءة القران اى لحرمتهما وقيل يمتنع
حكمين بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها لان مناسبتها الحكم بحصل المقصود
منه بترتب الحكم عليها فلو ثبت اخر لزم تحصيل الحاصل واجيب بمنع ذلك
وسنده جواز تعدد المقصود كما فى السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا
لما اتلف من المال وثالثها يجوز تعليل حكمين بعلة ان لم يتضادا بخلاف ما
اذا تضادا كالتابيد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشئ الواحد
لا يناسب المتضادين ومنها اى من شروط الالحاق بالعلة ان لا يكون
ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل سواء افسرت بالباعث ام المعرف لان الباعث

على الشيء او المعرف له لا بناء على خلاف العموم في تجويزهم تأخر ثبوتها بناء
على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لانه مستقذر فان التقذر له
انما يثبت بعد ثبوت نجاسته ومنها ان لا تعود على الاصل الذي استنبطت
منه بالابطال لانه منشاها فابطالها له ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب
الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه يجوز اخراج قيمة الشاة مفض
الى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها واما في عودها على الاصل
بالتخصيص لا التعميم فقولان قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط
مثاله تعليل الحكم في او لامستم النساء بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه
يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما هو اظهر قولي الشافعي
والثاني ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم في حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع اللحم بالحيوان بانه بيع ربوي باصله فانه يقتضي جواز البيع
بغير الجنس من ماكول وغيره كما هو احد قولي الشافعي لكن اظهرهما المنع نظرا
للعموم ولاختلاف الترجيح في الفروع اطلق المص القولين وقوله لا التعميم
اي فانه يجوز العود به قولا واحدا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم

احدهما انه

احد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب ايضا ومن شروط
الالحاق بالعلة ان لا تكون المستنبطة منها معارضة بمعارض مناف لمقتضاها
موجود في الاصل اذ لا عمل للمانع مع وجوده الا بمرجح قال المص مثاله قول الحنفي
في نفي التبييت في صوم رمضان صوم عين فيتادى بالنية قبل الزوال كالنفل
فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة انتهى
وهو مثال للمعارض في الجملة فليس منافيا ولا موجودا في الاصل قيل ولا في الفرع
اي يشترط ان لا تكون معارضة بمناف موجود في الفرع ايضا لان المقصود
من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي فيه المستند الى قياس اخر لا
لا يثبت قال المص مثاله قولنا في مسح الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل
الوجه فيعارضه الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين انتهى
وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا وانما ضعفوا هذا الشرط لانه لم يثبت
الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت
الحكم في الفرع كما تقدم اخذا من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ ولا يقدح في صحة
العلة في نفسها وانما قيد المعارض بالمنافي لانه قد لا ينافي كما مثلنا فلا يشترط

انتفاؤه ويجوز ان يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل بعلتين ومن شروط
الالحاق بالعلة ان لا تخالف نصا او اجماعا لانهما مقدمان على القياس
مثال مخالفة النص قول الحنفي المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن
وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث ايما امرأة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر
على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب
ادائها عليه وان لا تتضمن زيادة عليه اي على النص ان نافت الزيادة مقتضاه
بان يدل النص على وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل
بالاستنباط لان النص مقدم عليه وفاقا للآمدي في هذا الشرط بقيده وغيره
اطلقه عن هذا القيد قال المحلي كالهندي وانما يجيء بناء على ان الزيادة على النص
نسخ وهو قول الحنفية كما تقدم ومن شروط الالحاق بالعلة ان تتعين
خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم من امرين مثلا مشترك بين المقيس والمقيس عليه
لان العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شان
الدليل ان يكون معينا فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك

يحصل المقصود ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون وصفا مقدرا
وفاقا للامام الرازي قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء مثاله
قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل اثره اطلاق التصرفات انتهى وكانه
ينازع في كون الملك مقدرا ويجعله محققا شرعا فيرجع كلامه الى انه لا تقدير
يعلل بها كما فهمه التبريزي فينتفي الالحاق به كما قصده المص ومن شروط
الالحاق بالعلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار
للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل مثاله في العموم حديث مسلم الطعام
بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح
مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله
في الخصوص حديث من قاء او رعف فليتوضأ فانه دال على علية الخارج النجس
في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي الى قياس القيء والرعاف على الخارج
من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج للاستغناء عنه بخصوص
الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاءه
لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف

والصحيح انه لا يشترط في العلة المستنبطة القطع بحكم الاصل بان يكون
دليله قطعيا من كتاب او سنة متواترة ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي
اي مخالفتها له ولا القطع بوجودها في الفرع بل يكفي الظن بذلك او بحكم
الاصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل والمخالف كانه يقول
الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكتفي واما مذهب الصحابي
فليس بحجة وعلى تقدير حجيته فمذهب الذي خالفته العلة المستنبطة
من النص في الاصل بان علل هو بغيرها يجوز ان يستند فيه الى دليل اخر والخصم
يقول الظاهر استناده الى النص المذكور اما انتفاء المعارض للعلة بالمعنى
الاتي له فمبني على التعليل بعلتين ان قلنا يجوز وهو راي الجمهور كما تقدم
فلا يشترط انتفاؤه والا فيشترط والمعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث
وصف بالمنافي وصف صالح للعلية كصالحية المعارض بفتح الراء
لها وان لم يكن منافيا من كل وجه غير مناف له بالنسبة الى الاصل ولكن يؤول
الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في الفرع كالطعم مع الكيل في البر فكل
منهما صالح لعلية الربا فيه لا ينافي الاخر بالنسبة اليه ويؤول الامر الى الاختلاف

بين المتناظرين في التفاح مثلا فعندنا هو ربوي كالبر بعلة الطعم وعند
الخصم المعارض بان العلة الكيل ليس بربوي لانتفاء الكيل فيه وكل منهما
يحتاج في ثبوت مدعاه من احد الوصفين الى ترجيحه على الاخر ولا يلزم
المعترض نفي الوصف الذي عارض به اي بيان انتفائه عن الفرع مطلقا لحصول
مقصوده من هدم ما جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك
مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود وثالثها يلزمه ذلك
ان صرح بالفرق بين الاصل والفرع في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح
بخلاف البر وعارض علته الطعم فيه لانه بتصريحه بالفرق التزمه وان لم يلزمه
ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح به ولا يلزمه ايضا ابتداء اصل يشهد لما عارض به
بالاعتبار على المختار وقيل يلزمه ذلك ليتأتى قبول معارضته كان يقول العلة
في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوي ورد هذا القول
بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلية كاف في حصول المقصود من الهدم
وللمستدل الدفع اي دفع المعارضة باوجه بالمنع اي منع وجود الوصف
المعارض به في الاصل كان يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في شيء كالجوز

لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان اذ ذاك
موزونا او معدودا وان القدح في علية الوصف المعارض به ببيان خفائه او
عدم انضباطه وبالمطالبة للمعترض بالتاثير او الشبه لما عارض به ان لم يكن
دليل المستدل على العلية سبرا بان كان مناسبا او شبها لتحصل معارضة المثل
بمثله بخلاف السبر لتجرد الاحتمال الخارج فيه واما على المص لنا لدفع ايهام
عود الشرط الى ما قبل ما هو لها معه ومن امثلته ان يقال الحق عارض للعرف
بالكيل فلنا ان الكيل موثر وبيان المستقل لها عداه اي فاعلا الوصف
المعترض به في صورة ولو كان البيان بظاهر عام كما يكون الاجماع اذا لم يتعرض
اي المستدل للتعميم فقال الخبيث ربويه كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القطع
الذي هو بصدد الدفع عنه الى النص مع اعادة المص لها لطول الفصل ولو قال
المستدل للمعترض ثبت الحكم في هذه الصورة مع انتفاء وصفك الذي عارضت
به وصفي عنها لم يكف في الدفع ان لم يكن اي يوجد معه اي انتفاء وصف المعترض
عنها وصف المستدل فيها لاستوائهما في انتفاء وصفهما بخلاف ما اذا وجد
وصف المستدل فيها فيكفي في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذي

صحح المص كما تقدم وقيل لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل بعلتين قال
المص في انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الاكتفاء الذي قدمناه وعليه
وسندي انه اي المستدل ينقطع بما قاله لاعترافه بالغاء وصفه حيث
ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه ولعدم الانعكاس لوصفه
حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه فالانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل
بعلتين على ان عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكانه ذكره تقوية
للاول ولو ابدى المعترض في الصورة التي الغي وصفه فيها المستدل
ما اي وصفا يخلف الملغى سمي ما ابداه تعدد الوضع لتعدد ما وضع اي
بني عليه الحكم عنده من وصف بعد اخر وزالت بما ابداه فائدة الالغاء وهي
سلامة وصف المستدل عن القدح فيه وهذا اوضح من قول ابن الحاجب فسد
الالغاء ما لم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى قصوره او دعوى من سلم وجود
المظنة المعلل بها لوجوده ضعف المعنى فيه الذي اعتبرت المظنة له بان لم يتعرض
المستدل للخلف اصلا او تعرض له بدعوى قصوره او بدعوى ضعف معنى
المظنة فيه خلافا لمن زعمهما اي الدعويين الغاء للخلف بناء في الاولى

على منافع الغاصب ودفع النائبة على تأثير ضعف المعنى في المظنة فلا يزول
عنه بهذا الزاعم فيهما فائدة الالغاء الأول مثال تعدد الوضع لها بأن
فيهما بغا لا يصح أمان العبد للحربي كالحر بجامع الإسلام والعقل فإنهما
مظنتان لإظهار مصلحة الإيمان من بذل الأمان فيعترض الحنفي باعتبار
الحرية معهما فإنها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقيق لاشتغال الرقيق
بخدمة سيده فيلغي المستدل الحرية بثبوت الأمان بدونها في العبد المأذون
له في القتال اتفاقا فيجيب المعترض بأن الإذن له خلف الحرية لأنه مظنة
لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والإيمان ويكفي في دفع المعارضة
رجحان وصف المستدل على وصفها بمرجح ككونه أنسب من وصفها أو أشبه بناء
على منع التعدد للعلة الذي صححه المص وقول ابن الحاجب لا يكفي مبني على ما
رجحه من جواز التعدد فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة وقد يعترض على المستدل
باختلاف جنس المصلحة في الأصل والفرع وإن اتحد ضابط الأصل والفرع
كما يقال فيهما بغا يحد اللائط كالزاني بجامع إيلاج فرج في فرج مشتهى
طبعا محرم شرعا فيعترض بأن الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته

وفي

وفي حرمة الزنا المترتب عليه الحد فيه اختلاط الأنساب المؤدي الى اهماله
وهما مختلفان فيجوز أن يختلف حكمهما بأن يقصر الشارع الحد على الزنا فيكون
خصوصه معتبرا في علة الحد فيجاب عن هذا الاعتراض بحذف خصوص الأصل
عن الاعتبار في العلة بطريقه فيسلم أن العلة هي القدر المشترك فقط
كما تقدم في المثال لإلغاء خصوص الزنا فيه وأما العلة إذا كانت وجود مانع أو
انتفاء شرط بأن كانت علة لانتفاء الحكم فلا يلزم من كونها كذلك وجود المقتضي
للحكم وفاقا للإمام الرازي وخلافا للجمهور في قولهم يلزم وجوده وإلا لما
بان جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم ح لانتفائه لا لما فرض من وجود مانع أو
انتفاء شرط وأجيب بأنه يجوز أن يكون لما فرض أيضا لجواز دليلين مثلا
على مدلول واحد والمانع كأبوة القاتل للمقتول فلا يجب عليه القصاص وانتفاء
الشرط كعدم إحصان الزاني فلا يجب عليه الرجم

مسالك العلة

أي هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء الأول منها الإجماع كالإجماع
على أن العلة في حديث الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان تشويش
الغضب للفكر وقدم الإجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض

على الاصح لانه وعكسه ليفيه لان النص اصل للاجماع التي من مسالك
العلة النص الصريح بان لا يحتمل غير العلية مثل لعلة كذا فلسبب كذا فمن اجل
كذا فنحو كي واذن نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل كي لا يكون
دولة بين الاغنياء منكم اذن لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات
وفيها عطفه المصنف بالفاء هنا وفيما بعده اشارة الى انه دون ما قبله في الرتبة
بخلاف ما عطفه بالواو والظاهر بان يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا
كاللام ظاهرة نحو كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور
فمقدرة نحو ان كان كذا كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله ان كان
ذا مال وبنين اي لان فالباء نحو فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
احلت لهم اي منعناهم منها لظلمهم فالفاء في كلام الشارع وتكون في الحكم
نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفي الوصف نحو حديث
الصحيحين في المحرم الذي وقصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا
راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا فالراوي الفقيه فغيره وتكون في ذلك في الحكم
فقط كقول عمران بن حصين سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه ابو داود

وغيره

وغيره ومن قال من المتاخرين انها في ذلك في الوصف فقط لان الراوي
يحكي ما كان في الوجود لم يرد بالوصف فيها الوصف الذي يترتب عليه الحكم كما
في الاول فالفاء فيما ذكر للسببية التي هي بمعنى العلية وانما لم تكن المذكورات
من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعدية في الباء ومجرد
العطف في الفاء كما تقدم في مبحث الحروف ومنها اي من الظاهر ان المكسورة
المشددة نحو رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم
الاية واذ نحو ضربت العبد اذ اساء اي لاسائته وما مضى في الحروف
اي في مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفي ومن
فليراجع وانما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره الاصوليون وانما
ان لغير التعليل كان يكون لمجرد التاكيد كما يكون اذ وما مضى لغير التعليل
كما تقدم في مبحث الحروف الثالث من مسالك العلة الايماء وهو اقتران
الوصف الملفوظ قيل او المستنبط بحكم ولو كان الحكم مستنبطا كما يكون
ملفوظا لو لم يكن للتعليل هو اي الوصف او نظيره لنظير الحكم حيث يشترط
بالوصف والحكم الحفظ بهما اي لو لم يكن ذلك لانه حيث اقترانه بالحكم

لتعليل الحكم به كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحته
واتيانه بالالفاظ في مواضعها كحكمه اي الشارع بعد سماع وصف كما في حديث
الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة الخ رواه
ابن ماجه واصله في الصحيحين فامره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل
على انه علة له والا لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب
فكانه قال واقعت فاعتق وكذكره في الحكم وصفا لو لم يكن علة لم يفد ذكره
كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان رواه الشيخان فتقييده
المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على انه علة له والا لخلا ذكره
عن الفائدة وذلك بعيد وكتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما او ذكر احدهما
فقط مثال الاول لحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين
وللراجل اي صاحبه سهما فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن
لعلية كل منهما لكان بعيدا ومثال الثاني حديث الترمذي القاتل لا يرث اي
بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق بين عدم الارث المذكور وبين الارث
المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا

او تفريقه

او تفريقه بين حكمين بشرط او غاية او استثناء او استدراك مثال الشرط
حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير
والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه
الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد فالتفريق بين منع البيع في هذه
الاشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الا
الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن اي فاذا طهرن فلا منع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر
لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثناء قوله تعالى فنصف
ما فرضتم الا ان يعفون اي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن
فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية
العفو للانتفاء لكان بعيدا ومثال الاستدراك قوله تعالى لا يؤاخذكم الله
باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فتفريقه بين عدم المؤاخذة
بالايمان وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة
لكان بعيدا وكترتيب الحكم على الوصف نحو اكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم

لو لم يكن لعلية لعلم له لكان بعيدا وكمنعه اي الشارع مما قد يفوت المطلوب نحو
قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة
الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه الامثلة لما اتفق
على انه ايماء وهو ان يكون الوصف والحكم ملفوظين وان كان في بعضها
تقدير وعكس هذا القسم ليس بايماء قطعا وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط
وعكسه وفيه كالثاني خلاف في مختلفة الترجيح كما افاده سياق المص
قيل انهما ايماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض
على المستنبط بلا ايماء وقيل ليسا ايماء والاصح ان الاول ايماء لاستلزام
الوصف للحكم بخلاف الثاني لجواز كون الوصف اعم مثال الاول قوله تعالى
واحل الله البيع فحله مستلزم لصحته والثاني كتعليل الربويات بالطعم او غيره
ومثال النظير حديث الصحيحين ان امراة قالت يا رسول الله ان امي ماتت
وعليها صوم نذر افاصوم عنها فقال ارايت لو كان على امك دين فقضيته
اكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك اي فانه يؤدي عنها
سال النبي صلى الله عليه وسلم عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين

الادمي

الادمي عليه وقرنهما على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء
فيهما لعلية الدين له لكان بعيدا ولا يشترط في الايماء مناسبة الوصف
المومأ اليه للحكم عند الاكثر بناء على ان العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء
على انها بمعنى الباعث الرابع من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر
الاوصاف الموجودة في الاصل المقيس عليه وابطال ما لا يصلح منها للعلية
فيتعين الباقي لها كان يحصر اوصاف البر في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم
وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية والسبر لغة الاختبار
فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر ويكفي قول المستدل
في المناظرة في حصر الاوصاف التي يذكرها بحثت فلم اجد غيره والاصل
عدم ما سواها لعدالته مع اهليته للنظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر والمجتهد اي
الناظر لنفسه يرجع في حصر الاوصاف الى ظنه فياخذ به ولا يكابر نفسه
فان كان الحصر والابطال اي منهما قطعيا فقطعي اي فهذا المسلك
والا بان كان كل منهما ظنيا او احدهما قطعيا والاخر ظنيا فظني وهو
اي الظني حجة للناظر لنفسه والمناظر غيره عند الاكثر لوجوب العمل بالظن

وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي وثانيها حجة لهما انه اجمع على تعليل
ذلك الحكم في الاصل وعليه امام الحرمين هذا وان اداء بطلان الباقي الى
خطأ المجمعين ورابعها حجة للناظر لنفسه دون المناظر غيره لان ظنه لا يقوم
حجة على خصمه فان ابدى المعترض على حصر المستدل الظني وصفا زائدا على
اوصافه لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل لان بطلان الحصر بابدائه
كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل به ولا ينقطع
المستدل بابدائه حتى يعجز عن ابطاله فان غاية ابدائه منع لمقدمة من الدليل
والمستدل لا ينقطع بالمنع ولكن يلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه ابطال الوصف
المبدى عن ان يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع وقد يتفقان اي المتناظران
على ابطال ما عدا وصفين من اوصاف الاصل ويختلفان في ايهما العلة
فيكفي المستدل الترديد بينهما من غير احتياج الى ضم ما عداهما اليهما في الترديد
لاتفاقهما على ابطاله فيقول العلة اما هذا او ذاك لا جائز ان يكون
ان يكون ذاك لكذا فتعين ان يكون هذا ومن طرق الابطال لعلية الوصف
بيان ان الوصف طرد اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه ولو في ذلك

الحكم

الحكم كما يكون في جميع الاحكام كالذكورة والانوثة في العتق فانهما لم يعتبرا
فيه فلا يعلل بهما شيء من احكامه وان اعتبرا في الشهادة والقضاء والارث
وولاية النكاح والطرد في جميع الاحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا
في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل
بهما حكم اصلا ومنها اي من طرق الابطال ان لا تظهر مناسبة الوصف
المحذوف عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه
في الايماء ويكفي في عدم ظهور مناسبته قول المستدل بحثت فلم اجد فيه موهم
مناسبة اي ما يوقع في الوهم اي الذهن مناسبته لعدالته مع اهليته للنظر
فان ادعى المعترض ان الوصف المستبقى كذلك اي لم تظهر مناسبته فليس
للمستدل بيان مناسبته لانه انتقال من طريق السبر الى طريق المناسبة
والانتقال يؤدي الى الانتشار المحذور ولكن يرجح سبره على سبر المعترض
النافي لعلية المستبقى كغيره بموافقته التعدية حيث يكون المستبقى متعديا
فان تعدية الحكم محله افيد من قصوره عليه الخامس من مسالك العلة
المناسبة والاخالة سميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يخال

اى يظن ان الوصف علة ويسمى استخراجها بان يستخرج الوصف المناسب
تخريج المناط لانه ابداء ما نيط به الحكم وهو اى تخريج المناط تعيين العلة
بابداء مناسبة بين المعين والحكم مع الاقتران بينهما والسلامة للمعين
عن القوادح في العلية كالاسكار في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالة
العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح
وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن التشبيه من الايماء والسلامة عن القوادح
كانها قيد في التسمية بحسب الواقع والا فكل مسلك لا يتم بدونها وهي
والاقتران مزيدان على ابن الحاجب في الحد لكنه حد به المناسبة وسماها تخريج
المناط وما صنعه المصنف اقعد ويحقق الاستقلال اى استقلال الوصف
المناسب في العلية بعدم ما سواه بالسبر لا بقول المستدل بحثت فلم اجد
غيره والاصل عدمه كما تقدم في السبر لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفي
والمناسب الماخوذ من المناسبة المتقدمة الملائم لافعال العقلاء عادة
كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها في سلك
موافق لعادة العقلاء في فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المرتب عليه موافقة

لعادة

لعادة العقلاء في ضمهم الشيء الى ما يلائمه وقيل هو ما يجلب للانسان
نفعا او يدفع عنه ضررا قال في المحصول وهو قول من يعلل احكام الله تعالى
بالمصالح وقول من يأباه والنفع اللذة والضرر الالم وقال ابو زيد الدبوسي
من الحنفية هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل به
وهذا مع الاول متقاربان وقول الخصم فيما هو كذلك لا يتلقاه عقلي بالقبول
غير قادح وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه
ما يصلح كونه مقصودا للشارع في شرعيته لذلك الحكم من حصول مصلحة
او دفع مفسدة فان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه الذى
هو ظاهر منضبط وهو المظنة له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة
المرتب عليها الترخص في الاصل لكنها لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص
والاحوال والازمان نيط الترخص بمظنتها وقد يحصل المقصود من شرع
الحكم يقينا او ظنا كالبيع يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقينا
والقصاص يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين
عنه اكثر من المقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم محتملا

كاحتمال انتفائه سواء كحد الخمر فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار
عن شربها وانتفائه متساويان بتساوي الممتنعين عن شربها والمقدمين
عليه فيما يظهر او يكون نفيا اي انتفاء المقصود من نفي الشيء بالبناء للمفعول
اي انتفاء ارجح من حصوله كنكاح الآيسة للتوالد الذي هو المقصود من النكاح
فان انتفاءه في نكاحها ارجح من حصوله والاصح جواز التعليل بالثالث
والرابع اي المقصود المساوي حصوله والانتفاء والمقصود المرجوح
الحصول نظرا الى حصولهما في الجملة كجواز القصر للمترفه في سفره المنتفي فيه
المشقة التي هي حكمة الترخص نظرا الى حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل
بهما لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه اما الاول والثاني فيجوز
التعليل بهما قطعا فان كان المقصود من شرع الحكم فائتا قطعا في بعض الصور
فقالت الحنفية يعتبر المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر
والاصح لا يعتبر للقطع بانتفائه سواء في الاثبات بما تقدم ما اي الحكم الذي
لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقي بالمغربية عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج
بالمشرق امرأة بالمغرب فاتت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج وهو حصول

النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحقه النسب فائت قطعا في هذه الصورة
للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته
وهي التزوج حتى يثبت اللحوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع
القطع بانتفائه فلا لحوق وما اي والحكم الذي فيه تعبد كاستبراء جارية
اشتراها بائعها لرجل منه في المجلس اي مجلس البيع فالمقصود من استبراء
الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة براءة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها فائت
قطعا في هذه الصورة لانتفاء الجهل فيها قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها مع
تعذرها حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبره وقال يجب الاستبراء فيها تعبدا
كما في المشتراة من امرأة لان الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم في محله بخلاف لحوق
النسب والمناسب من حيث شرع الحكم له اقسام ضروري فحاجي فتحسيني عطفهما
بالفاء ليفيد ان كلا منهما دون ما قبله في الرتبة فالضروري وهو ما تصل الحاجة
اليه الى حد الضرورة كحفظ الدين المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين الى
البدع فالنفس اي حفظها المشروع له القصاص فالعقل اي حفظه المشروع له
حد السكر فالنسب اي حفظه المشروع له حد الزنا فالمال اي حفظه المشروع له

القطع والعرض المشروع له حد القذف وهذا زاده المص كالطرف وتطفه
بالواو لما انه في رتبة المال وعطف كل من الاربعة قبله بالفاء لافادة
انه دون ما قبله في الرتبة ويلحق به اي بالضروري فيكون في رتبته مكمله كحد
قليل المسكر فانه قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل فيبولغ في حفظه
بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير والحاجي وهو ما يحتاج اليه ولا يصل
الى حد الضروري كالبيع فالاجارة المشروعين لملك المحتاج اليه ولا يفوت
بفواته لو لم يشرع شيء من الضروريات السابقة وعطف الاجارة بالفاء لان
الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع وقد يكون الحاجي في الاصل ضروريا في بعض
الصور كالاجارة لتربية الطفل فان ملك المنفعة فيها وهي تربيته يفوت
بفواته لو لم يشرع الاجارة حفظ نفس الطفل ومكمله اي الحاجي كخيار البيع
المشروع للتروي كمال البيع ليسلم عن الغبن والتحسيني وهو كالمحسن
عادة من غير احتياج اليه قسمان غير معارض للقواعد كسلب العبد اهلية
الشهادة فانه غير محتاج اليه اذ لو اثبت له الاهلية لما ضر لكنه مستحسن
في العادة لنقصه لرفعه عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية

والمعارض كالكتابة فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت لما ضر لكنها مستحسنة
في العادة للتوسل بها الى فك الرقبة من الرق وهي خارجة لقاعدة امتناع
بيع الشخص بعض ماله ببعض اخر اذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك السيد
لان يجيء نفسه ثم المناسب من حيث اعتباره اقسام لانه ان اعتبر بنص او
اجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر لظهور تاثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار
بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره
مما مر ذكره فليتوضأ ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير
بالصغر فانه مجمع عليه والا يعتبر عين الوصف في عين الحكم بهما اي بالنص
والاجماع بل اعتبر بترتيب الحكم على وفقه اي الوصف حيث يثبت الحكم معه ولو كان
الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه في جنسه اي جنس الوصف في جنس الحكم بنص او
اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه او العكس كذلك الاولى من المذكورات
الثلث فالملائم لملائمته للحكم فاقسامه ثلثة مثال الاول اي اعتبار العين
في العين بالترتيب وقد اعتبر العين في الجنس تعليل ولاية النكاح بالصغر
حيث يثبت معه وقد اختلف في انها للاول للبكارة او لهما وقد اعتبر في جنس

الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثاني اى اعتبار
العين في العين وقد اعتبر الجنس في العين تعليل جواز الجمع في الحضر حالة المطر
على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر بالاجماع ومثال الثالث
اى اعتبار العين في الجنس وقد اعتبر الجنس في الجنس تعليل القصاص في القتل بمثقل
بالقتل العمد العدوان حيث يثبت معه وقد اعتبر جنسه في جنس القصاص حيث
اعتبر في القتل بمحدد بالاجماع وان لم يعتبر اى المناسب فان دل الدليل على الغائه
فلا يعلل به كما في مواقعة الملك فانه قال يتعين للتكفير ابتداء بالصوم لزجره
به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج وقد افتى يحيى بن
يحيى المغربي ملكا جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرا الى
ذلك لكن الشارع الغاه بايجابه الاعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك
وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار والا اى وان لم يدل
الدليل على الغائه كما لم يدل على اعتباره فهو المرسل لارساله اى اطلاقه عما يدل
على اعتباره او الغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح وقد
قبله الامام مالك مطلقا رعاية للمصالح حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة

لتقر

لتقر وعورض بانه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب اهون من ضرب برئ
وكاد امام الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالنكير اى قرب من موافقته
ولم يوافقه ورده الاكثر من العلماء مطلقا لعدم ما يدل على اعتباره ورده
قوم في العبادات لانه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد
وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها مما دل الدليل على اعتباره فهي
حق قطعا واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لاصل القول به فجعلها
شروطا للقطع بقبولها قال والظن القريب من القطع كالقطع فيها مثاله
رمي الكفار المتترسين بأسرى المسلمين في الحرب المؤدي الى قتل الترس
معهم اذا قطع او ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استأصلوا
المسلمين بالقتل الترس وغيره وبانهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم
لحفظ باقي الامة بخلاف رمي اهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس
ضروريا ورمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين فان
نجاتهم ليس كليا اى متعلقا بكل الامة ورمي المتترس في الحرب اذا لم يقطع
او يظن ظنا قريبا من القطع بكليتها لعم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه

القصور الثالث وان اقترن في الثانية لان الغرض لا اصل لها في الشرع
في ذلك مسألة المناسبة تنخرم اي تبطل بمفسدة تلزم
الحكم راجحة على مصلحته او مساوية لها خلافا للامام الرازي في قوله
ببقائها مع توافقه على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الاول
لانتفاء المقتضي السادس من مسالك العلة ما يسمى بالشبه كالوصفي
فسر المعرف بقولنا الشبه منزلة بين المناسب والطرد اي ذو منزلة بين
منزلتيهما فانه يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب
بالذات من حيث التفات الشرع اليه في الجملة كالذكورة والانوثة
في القضاء والشهادة قال المص وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة
ولم اجد لاحد تعريفا صحيحا فيها وقال القاضي ابو بكر الباقلاني هو
المناسب بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فانها انما تناسبه بواسطة انها
عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر ولا يصار اليه بان
الى قياسه مع امكان قياس العلة المشتمل على المناسب بالذات اجماعا فان تعذرت
اي العلة بفقد المناسب بالذات بان لم يوجد غير قياس الشبه فقال الشافعي في شيء

هو حجة

هو حجة نظرا لشبهه بالمناسب وقال ابو بكر الصيرفي وابو اسحق الشيرازي
مردود نظرا لشبهه بالطرد واعلاه على القول بحجيته قياس علية الاشباه
في الحكم والصفة وهو الحاق فرع متردد بين اصلين باحدهما الغالب شبهه
في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما مثاله الحاق العبد بالمال في ايجاب
القيمة بقتله بالغة ما بلغت لانه يشبه بالمال في الحكم والصفة اكثر من شبهه
بالحر فيهما ثم القياس الصوري كقياس الخيل على البغال في الحكم في عدم وجوب الزكاة
للشبه الصوري بينهما وقال الامام الرازي المعتبر في قياس الشبه ان يكون
صحيحا حصول المشابهة بين الشيئين لعلة الحكم او مستلزمها وعبارته
فيما يظن كونه علة للحكم او مستلزما لها سواء كان ذلك في الصورة او في الحكم
السابع من مسالك العلة الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف
وينعدم عند عدمه وقيل لا يفيد العلية اصلا لجواز ان يكون الوصف ملازما
للعلة لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة فانها دائرة معه وجودا وعدما
بان يصير خلا وليست علة وقيل هو قطعي في افادة العلية وكان قائل ذلك
قال عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر والمختار وفاقا للاكثر انه

ظني لا قطعي لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم المستدل به بيان نفي
اي انتفاء ما هو اولى منه بافادة العلية بل يصح للمستدل لانه يسمع امكان
المستدل لا لبيان ما هو اولى منه بخلاف ما تقدم في الشبه فان ابدى المعترض
وصفا اخر في محل الدوران رجح جانب المستدل بالتعدية لوصفه على جانب المعترض
حيث يكون وصفه قاصرا واذا كان وصف المعترض متعديا الى الفرع المتنازع
فيه ضرر ابداؤه عند مانع العلتين دون مجوزهما اقل الى فرع اخر طلب الترجيح
من خارج لتعادل الوصفين ح الثامن من مسالك العلة الطرد وهو
مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة كقول بعضهم في الخل مائع لا تبنى
القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن اي بخلاف الماء فتبنى
القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه
للحكم اصلا وان كان مطردا لا نقض عليه والاكثر من العلماء على رده
لانتفاء المناسبة عنه قال علماؤنا فانه ليس المعنى مناسب لاشتماله على الوصف
المناسب وقياس الشبه تقريب فقياس الطرد تحكم فلا يفيد وقيل ان قارنه اي
قارنه الحكم الوصف فيما عدا صورة النزاع افاد العلية فيفيد الحكم في صورة

النزاع وعليه الامام الرازي وكثير من العلماء وقيل تكفي المقارنة في صورة ما
واحدة لافادة العلية وقال الكرخي يفيد لطرد المناظر دون الناظر
لنفسه لان الاول في مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات التاسع من مسالك
العلة تنقيح المناط وهو ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف
خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم او يكون اوصاف
في محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي
وحاصله انه الاجتهاد في الحذف والتعيين ويمثل له للاول بحديث الصحيحين
في المواقعة في نهار رمضان فان ابا حنيفة ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار
واناطا الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعي غيرها من اوصاف المحل
ككون الواطئ اعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار
واناط الكفارة بها اما تخريج المناط فاثبات العلة في احاد صورها
كتحقيق ان النباش وهو من ينبش القبور ويأخذ الاكفان سارق بانه وجد
منه اخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية وتخريجه اي تخريج
المناط مر في مسلك المناسبة وفرق بين الثلاثة كما ذكره الجلال [illegible]

مثاله العلة الغاء الفارق بأن يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا
فيه كالحاق الأمة بالعبد في السراية الثابتة بحديث الصحيحين من أعتق
شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى
شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق عليه ما عتق فالفارق
بين الأمة والعبد الأنوثة ولا تأثير لها في منع السراية فيثبت السراية فيها
لما شاركته فيه العبد وهما أي الغاء الفارق والدوران والطرد ترجع الى
ضرب شبه اذ تحصل الظن في الجملة لا مطلقا ولا تعين
جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف
المناسبة **خاتمة** في نفي مسلكين ضعيفين ليس تأتي القياس
بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل علية على الصحيح فيهما وقيل نعم فيهما
اما الأول فلأن القياس مأمور به لقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف
يخرج بقياسه عن عهدة الأمر فيكون الوصف علة وأجيب بأنه انما يتعين
عليه أن لو لم يخرج عن عهدة الأمر الا بقياسه وليس كذلك وأما الثاني فكالمعجزة
فإنها انما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها وأجيب بالفرق فإن العجز

هنالك

هنالك من الخلف في مناسبات الخصم **القوادح** اي هذا مبحثها
وهي ما يقدح في الدليل من حيث العلة او غيرها منها تخلف الحكم عن العلة
بأن وجدت في صورة مثلا بدون الحكم وفاقا للشافعي رضي الله عنه في انه
قادح في العلة ويسمى النقض وقالت الحنفية لا يقدح فيها وسموه تخصيص
العلة وقيل لا يقدح في العلة المستنبطة لأن دليلها اقتران الحكم بها ولا
وجود له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة
فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بموافقة
من العلية والحنفية تقول تخصيص ويجاب عن دليل المستنبطة بأنه
اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته في جميع صوره كدليل المنصوصة وقيل
عكسه اي لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة لأن الشارع له
ان يطلق العام ويريد بعضه مؤخرا بيانه الى وقت الحاجة بخلاف غيره
اذا علل شيء ونقض عليه ليس له ان يقول اردت غير ذلك لسده باب ابطال
العلة وقيل يقدح فيهما الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط للحكم
فلا يقدح وعليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على جميع المذاهب كالعرايا

وهو بيع الرطب والعنب قبل القطع بتمر او زبيب فان جوازه وارد
على كل قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح
وعليه الامام الرازي ونقل الاجماع على ان حرمة الربا لا تعلل الا باحد
هذه الامور الاربعة وقيل يقدح في العلة الحاظرة دون المبيحة لان
لان الحظر على خلاف الاصل فيقدح فيه الاباحة بخلاف العكس وقيل
يقدح في المنصوصة الا اذا ثبتت بظاهر عام لقبوله للتخصيص بخلاف
القاطع ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط
للحكم فلا يقدح فيها وقال الآمدي ان كان التخلف لمانع او فقد شرط
او في معرض الاستثناء منصوصة كانت او مستنبطة او كانت منصوصة بما
لا يقبل التاويل لم يقدح والا قدح الا في المنصوصة بما يقبل التاويل فيأول
للجمع بين الدليلين وقول المص عنده المنصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح
هو لازم قوله فيها ان كان التخلف لدليل ظني فالظني لا يعارض القطعي
او قطعي فتعارض قطعيين محال فالمحال الا ان يكون احدهما ناسخا
والخلاف في القدح معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب في انه لفظي

على نقض العلة

على نقض العلة فان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر
فالتخلف قادح او بالباعث وكذا بالمعرف فلا ومن فروعه اي فروع ان
ان الخلاف معنوي التعليل بعلتين فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا
وهذا التفريع نشأ عن سهو فانه انما يأتي في تخلف العلة عن الحكم والكلام
في عكس ذلك والانقطاع للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والا
فلا وبسمع قوله ادى العلة في غير ما حصل فيه التخلف وانخرام المناسبة
بمفسدة فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ولكن ينتفي الحكم لوجود المانع
وغيرها بالرفع اي غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف
والا فلا وجوابه اي التخلف على القول بانه قادح منع وجود العلة
فيما اعترض به او منع انتفاء الحكم في ذلك ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل
والا فلا يتأتى الجواب بمنعه وعند من يرى الموانع اي يعتبرها بالنفي في قدح
التخلف حتى اذا وجدت او واحد منها لا يقدح عنده بيانها فيحصل
الجواب على رايه ببيانها او بيان واحد منها وليس للمعترض بالتخلف الا
الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به عند الاكثر من النظار

ولو بعد منع المستند وجودها للانتقال من الاعتراض الى المستند لا ال
المؤدى الى الانتشار وقيل لا ذلك لانهم مطلوبه من ابطال العلة وقال
الآمدى لا ذلك ما لم يكن دليل اولى من التخلف بالقدح فان كان فلا
ولوضح المص بلفظه لسلم من ابهام نفيها اى بقاعدة فى الوهم اى الذى
وما حكاه ابن الحاجب من انه يمكن ما لم يكن حكما شرعيا اى بان كان عقليا
قال العضد لم يوجد لغيره قال و وجه ان التخلف فى القطعى قادح بخلاف
الشرعى لجواز ان يكون فيه لوجود مانع او فوات شرط ولو دل المستدل على وجودها
فيما علله بها بموجود فى محل النقض ثم منع وجودها فى ذلك المحل فقال
له المعترض ينتقض دليلك على العلة حيث وجد فى محل النقض دونها
على مقتضى منعك وجودها فيه فالصواب انه لا يسمع قول المعترض لانتقاله
من نقض العلة الى نقض دليلها والانتقال ممنوع كما مر بالصواب الذى هو
قول ابن الحاجب وفيه اى فى عدم السماع نظر اى لان القدح فى الدليل قدح
فى المدلول فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا وليس له اى للمعترض الاستدلال
على تخلف الحكم فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال

من الاعتراض الى المستند لا الى المؤدى الى الانتشار وقيل له ذلك لانهم
مطلوبه من ابطال العلة وقال الشافعية ذلك ان لم يكن طريق اولى من القدح
بالقدح فان كان فلا ويجب الاحتراز اى من التخلف بان يذكر فى الدليل
ما يخرج محله ليسلم عن الاعتراض على المناظر مطلقا وقيل الناظر لنفسه
الا فيما اشتهر من المستثنيات كالعرايا فصار كالمذكور فلا حاجة الى الاحتراز
عنه وقيل يجب عليهما الاحتراز الا فى المستثنيات مطلقا اى مشهورة كانت او
غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بانها غير مرادة ودعوى صورة معينة
او مبهمة بالاثبات اى اثباتها او نفيها ينتقض بالاثبات او النفى العامين
بدلا بالاثبات الراجع الى النفى لتقدمه الذى طبعا وبالعكس اى الاثبات العام
او النفى العام ينتقض بصورة معينة او مبهمة فنحو زيد كاتب او انسان ما كاتب
ينافيه كل شئ من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب وانسان ليس بكاتب
ينافيه كل انسان كاتب ومنها اى من القوادح الكسر هو قادح على الصحيح
لانه نقض المعنى اى المعلل به بالغاء بعضه كما قال وهو اسقاط وصف
من العلة اى بان يتبين انه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح
مطلقا وليس غير المذكور كالمذكور وقيل يجب عليه الاحتراز منه صح

يقول ان ذلك غير محتاج وصح بلفظ فاحتاج لتتعلق به الجار والمجرور
وقوله اما مع ابدال العلة لا اثبات بدل الوصف بغيره اولا المعلوم من ذكر
مقابله بيان لصورتى الكسر كما يقال فى اثبات صلاة الخوف هى صلاة
يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب اداؤها كالامن فان الصلاة فيه كما يجب
قضاؤها لو لم تفعل يجب اداؤها فيعترض بان خصوص الصلاة ملغى فيبين
بان الحج واجب الاداء كالقضاء فليبدل خصوص الصلاة بالعبادة ثم
ليندفع الاعتراض وكانه قيل عبادة الخ ثم ينقض هذا المقول بصوم الحائض
فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها بل يحرم اولا يبدل خصوص
الصلاة فلا يبقى علة للمستدل الا قوله يجب قضاؤها فيقال عليه وليس
كل ما يجب قضاؤه يؤدى دليله الحائض فانها يجب عليها قضاء الصوم
دون ادائه كما تقدم وقد عرف البيضاوى كالامام الرازى الكسر بعدم
تاثير احد جزئى العلة ونقض الآخر وهو منطبق على ما تقدم بصورتيه
وعبر عنه ابن الحاجب كالآمدى بالنقض المكسور وعرفا الكسر بوجود
حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى اى الحكمة والراجح

انه لا ينتج

انه لا ينتج لانه لم يرد على العلة وقيل ينتج لابطاله المقصود مثاله ان يقول
الحنفى فى العاصى بسفره مسافر فيترخص كغير العاصى لحكمة المشقة فيعترض
عليه بحرفة الشاقة فى الحضر كحمل الاثقال وضرب بالمعاول فانه
لا يترخص ومنها اى من القوادح العكس اى تخلفه كما سبق وهو اى العكس
انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة
المسمى بالطرد فابلغ فى العكس مما لم يثبت مقابله بان ثبت الحكم مع انتفاء
العلة فى بعض الصور لانه فى الاول عكس لجميع الصور وفى الثانى لبعضها
وشاهده اى العكس فى صحة الاستدلال به اى بانتفاء العلة على انتفاء الحكم
قوله صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه ارأيتم لو وضعها فى حرام اكان عليه وزر
فكانهم قالوا نعم فقال فكذلك لو وضعها فى الحلال كان له اجر فى جواب قولهم
أيأتي احدنا شهوته وله فيها اجر اى الداعى له قوله صلى الله عليه وسلم فى تعديد
وجوه البر وفى بضع احدكم صدقة الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت
الحكم اى الوزر فى الوطء الحرام انتفاءه فى الوطء الحلال الصادق
بحصول الاجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج

يسمى فيها العكس الآتي في الكتاب الخامس في باب المصنف فكان هنا
معنى العكس وان كان المبحث في القوادح بتخلفه كما قال او تخلفه اي العكس
بان يوجد الحكم بدون العلة قادح فيها عند مانع علتين بمحل او مجوزها
لجواز ان يكون وجود الحكم للعلة الاخرى ونعني بانتفائه اي انتفاء
الحكم في قولنا المتقدم انتفاء الحكم لانتفاء العلة انتفاء العلم او الظن به
لا انتفاؤه في نفسه اذ لا يلزم من عدم الدليل الذي من جملته العلة عدم المدلول
للقطع بان الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده
وانما ينتفي العلم به ومنها اي من القوادح عدم التاثير اي كان الوصف
لا مناسبة فيه للحكم ومن ثم اي من هنا وهو نفي المناسبة فيه اي من اجل ذلك
اختص بقياس المعنى لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا ياتي فيه
وبالمستنبطة المختلف فيها فلا ياتي في المنصوصة والمستنبطة المجمع
وهو اربعة اقسام الاول عدم التاثير في الوصف بكونه طرديا كقول الحنفية
في الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم اذانها كالمغرب فعدم القصر في عدم
تقديم الاذان طردي لا مناسبة فيه ولا شبه وعدم التقديم موجود فيما يقصر

وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف والثاني عدم التاثير
في الاصل بابداء علة لحكمه مثاله ان يقال في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح
كالطير في الهواء فيقول المعترض لا اثر لكونه غير مرئي في الاصل فان
العجز عن التسليم فيه كاف في عدم الصحة وهو موجود مع الرؤية وحاصله
معارضة في الاصل بابداء غير ما علل به بناء على جواز التعليل بعلتين
والثالث عدم التاثير في الحكم وهو اضرب للتقسيم لانه اما ان لا يكون لذكر
الوصف الذي اشتملت عليه العلة فائدة كقولهم اي الخصوم الحنفية
في المرتدين المتلفين مالنا في دار الحرب حيث استدلوا على نفي الضمان
عنهم في ذلك مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم
كالحربي المتلف مالنا ودار الحرب عندهم اي الخصوم طردي فلا فائدة
لذكره اذ من اوجب الضمان من العلماء في اتلاف المرتد مال المسلم كالشافعي
اوجبه وان لم يكن اي الاتلاف في دار الحرب وكذا من نفاه منهم في ذلك
كالحنفية نفاه وان لم يكن الاتلاف في دار الحرب اي سواء كان في دار
الحرب ام في دار الاسلام في المتلفين والمكاتب لقوله عندهم شيء النفي كما اقتصر

عليه غيره وذا دهو نفى الاثبات تقوية للاعتراض وبدا به لتقدمه على النفي
فيرجع الاعتراض في ذلك الى القسم الاول لانه اى المعترض يطالب
المستدل بتاثير كونه اى الاتلاف في دار الحرب ويكون له اى لذكر الوصف
المشتمل عليها العلة فائدة ضرورية كقوله معتبر العدد في الاستجمار بالاحجار
عبادة متعلقة بالاحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار فقوله
لم يتقدمها معصية عديم التاثير في الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره
لئلا ينتقض ما علله به لو لم يذكره بالرجم للمحصن فانه عبادة متعلقة
بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد او فيه ضرورية فان لم تغتفر الضرورية
بان صح الاعتراض بمحلها لم تغتفر هنا بطريق الاولى والا فتردد
اى فان اغتفرت الضرورية فقيل يغتفر غيرها ايضا وقيل لا مثاله الجمعة
صلاة مفروضة فلم تفتقر في اقامتها الى اذن الامام الاعظم كالظهر
فان مفروضة حشو اذ لو حذف مما علل به لم ينتقض لبانه فيه بشيء لكن
ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه
منه بغيره الرابع عدم التاثير في الفرع مثل ان يقال في تزويج المراة نفسها

زوجت نفسها بغير كفو فلا يصح كما لو زوجت بالبناء للمفعول اى
زوجها الولي بغير كفو وهو اى الرابع كالثاني اذ لا اثر في مثاله للتقييد
بغير الكفو فان المدعى ان تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا اثر للتقييد
في مثال الثاني بكونه في دار الحرب وان كان نفي الاثر هنا بالنسبة الى الفرع وهناك
بالنسبة الى الاصل ويرجع هذا الى المناقشة في الفرض وهو اى الفرض تخصيص
بعض صور النزاع بالحجاج كما فعل في المثال المذكور اذ المدعى فيه منع تزويج
المراة نفسها مطلقا والمستدل الا على منعه بغير كفو والاصح جوازه اى
الفرض مطلقا وقيل لا وثالثها يجوز بشرط البناء اى بناء غير محل الفرض
عليه كان يقاس عليه بجامع او يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقيها
اذ لا قائل بالفرق وقد قال به الحنفية في المثال المذكور حيث جوزوا
تزويجها نفسها من كفو ومنها اى من القوادح القلب وهو دعوى
المعترض ان ما استدل به المستدل في المسالة المتنازع فيها على ذلك الوجه
في كيفيته المستدل لا له عليه اى على المستدل لا له ان صح ذلك المستدل به
ومن ثم اى من هنا وهو قولنا ان صح اى من اجل ذلك امكن معه اى مع القلب

تسليم صحته اى صحة ما المستدل به وقيل هو اى القلب تسليم الصحة
مطلقا اى صحة ما استدل به سواء كان صحيحا ام لا وقيل هو افساده له
مطلقا لان القالب من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته ولو لم يكن
صحيحا ومن حيث لم يجعله له مفسد له وان كان صحيحا وعلى القولين
لا يذكر في الحد قوله ان صح وعلى المختار من امكان التسليم مع القلب فهو مقبول
معارضة عند التسليم قادح عند عدمه وقيل هو شاهد زور يشهد لك وعليك
ابطلها القالب حيث سلمه فيه الدليل والمستدل به على خلاف دعوى المستدل
فلا يقبل وهو قسمان الاول الصحيح مذهب المعترض في المسئلة اما مع
ابطال مذهب المستدل فيها صريحا كما يقال من جانب المستدل كالشافعي
في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح كالشراء اى
كشراء الفضولي فلا يصح لمن سماه فيقال من جانب المعترض كالحنفي عقد
فيصح كالشراء اى كشراء الفضولي فيصح له ويلغوا تسميته لغيره ولو
اه وجهين عندنا او لا مع ابطال صريحا مثل ان يقول الحنفي المشترط
للصوم في الاعتكاف لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة فانه قربة

بضميمة

بضميمة الاحرام فكذا الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهي
الصوم اذ هو المتنازع فيه فيقال من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف
لبث فلا يشترط فيه الصوم كعرفة فالاشتراط الصوم في وقوفها ففي هذا
ابطال المذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل وهو اشتراط الصوم
الثاني من قسمي القلب القلب لابطال مذهب المستدل بالصراحة كان يقول
الحنفي في مسح الرأس عضو وضوء فلا يكفي في مسحه اقل ما يطلق عليه
الاسم كالوجه لا يكفي في غسله ذلك فيقال من جانب المعترض كالشافعي
عضو وضوء فلا يتقدر بالربع كالوجه لا يتقدر غسله بالربع او بالالتزام
كان يقول الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض
كالنكاح يصح مع الجهل بالزوجة اى عدم رؤيتها فيقال من جانب
المعترض كالشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح ونفي الاشتراط
يلزم منه نفي الصحة اذ القائل بها يقول بالاشتراط ومنه اى من القلب قبيل
خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في رده قلب المساواة مثل قول الحنفي
في الوضوء والغسل طهارتان بالمائع فلا يجب فيهما النية كالنجاسة لا يجب

في الطهارة عنها النية بخلاف التيمم يجب فيها النية فنقول نحن معترضين
فيستوي جامدها ومائعها اي الطهارة كالنجاسة يستوي جامدها ومائعها
في حكمها السابقة وغيره وقد وجبت النية في التيمم فيجب في الوضوء والغسل
ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضي يقول في رده وجه
استدلال الغائب فيه غير وجه استدلال المستدل ومنها اي من القوادح
القول بالموجب وشاهده قوله تعالى ولله العزة ولرسوله في جواب ليخرجن
الأعز منها الأذل المحكي عن المنافقين اي صحيح ذلك لكن هم الأذل
والله ورسوله الأعز وقد اخرجاهم وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع بان يظهر
عدم استلزام الدليل لمحل النزاع كما يقال في القصاص بقتل المثقل من جانب
كالشافعي قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالاحراق بالنار لا ينافيه
القصاص فيقال من جانب المعترض كالحنفي سلمنا عدم المنافاة بين القتل
بالمثقل وبين القصاص ولكن لم قلت ان القتل بالمثقل يقتضيه اي القصاص
وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل وكما يقال في القصاص بالقتل
بالمثقل ايضا التفاوت في الوسيلة من الآلة القتل وغيره لا يمنع القصاص

كالمتوسل اليه من قتل وقطع وغيرهما لا يمنع تفاوته القصاص فيقال
من جانب المعترض مسلم ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص فليس بمانع
منه ولكن لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي
وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك والمختار تصديق المعترض في قوله للمستدل
ليس هذا اي الذي تعنيه بالتعليل لا لانه تعرض من منافاة القتل بالمثقل
للقصاص مأخذي في نفي القصاص به لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك
وقيل لا يصدق الا ببيان مأخذ آخر لانه قد يعاند بما قاله وربما سكت
المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع لها لو صرح بها فيرد بسكوته عنها
القول بالموجب كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قربة
فيشترط فيه النية كالصلاة وسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل
قربة فيقول المعترض مسلم ان ما هو قربة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها
في الوضوء والغسل فان صرح المستدل بانهما قربة ورد عليه منع ذلك
وخرج عن القول بالموجب ومنها اي من القوادح القدح في المناسبة
اي مناسبة الوصف المعلل به وفي صلاحية افضاء الحكم الى المقصود

منه شرعيه وفي الانضباط للوصف المعلل به والظهور له بان ينفي كلا
من الاربعة وجوابها اي جواب القدح فيها بالبيان لمما مثال الصلاحية
المحتاجة الى البيان ان يقال التحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لان
يفضي الى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه ليس
صالحا لذلك بل للافضاء الى الفجور فان النفس مائلة الى الممنوع
فيجاب بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير مشتهاة كالام
ومنها اي من القوادح الفرق بين الاصل والفرع وهو راجع الى المعارضة
في الاصل او الفرع وقيل اليهما معا اي الى المعارضتين في الاصل والفرع
معا لانه على الاول ابداء خصوصية في الاصل تجعل شرطا للحكم بان تجعل
من علته او ابداء خصوصية في الفرع تجعل مانعا من الحكم وعلى الثاني ابداء
الخصوصيتين معا مثاله على الاول ومثله ان يقول الشافعي النية في الوضوء
واجبة كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفي بان العلة في الاصل
الطهارة بالتراب ومثله ان يقول الحنفي يقاد المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع
القتل العمد العدوان فيعترض الشافعي بان الاسلام في الفرع مانع

من القود

من القود وقد ذكر الامدي الذاكر لرجوع الفرق الى ما تقدم ان من سمى
المعارضة في الاصل ابداء فيسقف العلة ومن سمى المعارضة في الفرع ابداء
مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف فقال معنى الفرق على ما ذكر بخلاف
الامدي والصحيح انه اي الفرق قادح وان قيل انه سؤالان بناء
على القول الثاني فيه لانه يؤثر في جمع المستدل وقيل لا يؤثر فيه وقيل
لا يؤثر على القول بانه سؤالان لان جمع الاسئلة المختلفة غير مقبول
وسكت المصنف عن جواب الفرق وما يجاب به منع كون المبدى في الاصل جزءا
من العلة وفي الفرع مانعا من الحكم وهذا المصنف لمسئلة تتعلق بالفرق
قوله والصحيح انه يمتنع تعدد الاصول لفرع واحد بالقياس على كل
منها للانتشار اي انتشار البحث في ذلك وان جوز علتان لمعلول
لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا يحصل انتشار قال
المجوزون للتعدد ثم على تقدير وجوده لو فرق بين الفرع واصل منها
كفى في القدح فيها لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال
كل منها وثالثها يكفي ان قصد الالحاق بمجموعها لانه يبطله بخلاف

كما اذا قصد بكل منهما في اقتضاء المستدل على وجوب اصل واحد من مقاصده
فرد المعترض بين جمعهما فعلا لانه قيل يكفي لحصول المقصود بالدفع
عن واحد منهما وقيل لا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه ومنها
اي من القوادح فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة
لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون صالحا لضد ذلك الحكم او نقيضه
كتلقي التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي
وعكسه الاول مثل قول الحنفية القتل عمدا جناية عظيمة فلا يكفر اي
لا يجب له كفارة كالردة فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا التخفيف
بعدم وجوب الكفارة والثاني مثل قولهم الزكاة وجبت على وجه الارتفاق
لدفع الحاجة فكانت على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع لا يناسب
دفع الحاجة المضيق والرابع كان يقال في المعاطاة في المحقر يوجد فيها
سوى الرضى فلا ينعقد بها بيع كما في غير المحقر فالرضى الذي هو مناط
البيع يناسب الانعقاد لا عدمه ومنه اي من فساد الوضع كون الجامع
في قياس المستدل ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم في ذلك القياس

مثال

مثال الجامع ذي النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون سؤره
نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعي
الى دار فيها كلب فامتنع والى اخرى فيها سنور فاجاب فقيل له فقال
السنور سبع رواه الامام احمد وغيره ومثال ذي الاجماع قول الشافعية
في مسح الراس في الوضوء يستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار
فيه فيقال المسح في الخف لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل وان حكى ابن كج انه
يستحب تثليثه كمسح الراس وجوابهما اي فساد الوضع بتقدير كونه كذلك
فيقرر كون الدليل صالحا لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون له جهتان ينظر
المستدل فيه من احدهما والمعترض من الاخرى كالارتفاق ودفع
الحاجة في مسئلة الزكاة ووجوب الكفارة في القتل بانه غلظ فيه بالقصاص
فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب
على عدم الصيغة لا على الرضى وبثبت كون الجامع معتبرا في ذلك الحكم ويكون
تخلفه عنه بان وجد مع نقيضه لمانع كما في مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله
ومنها اي من القوادح فساد الاعتبار بان يخالف الدليل نصا من كتاب

او سنة او اجماعا كان يقال في التبييت في الاداء صوم مفروض فلا يصح
بنية من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى والصائمين و
الصائمات الآية فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم كيف كان من غير تعرض
للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته دونه وكان يقال لا يصح القرض
في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث مسلم
عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ورد رباعيا وقال ان خيار الناس
احسنهم قضاء والبكر بفتح الموحدة الصغير من الابل والرباعي بفتح الراء
ما دخل في السنة السابعة وكان يقال لا يجوز للرجل ان يغسل زوجته
الميتة لحرمة النظر اليها كالاجنبية فيعترض بانه مخالف للاجماع السكوتي
في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنها وهو اعم من فساد الوضع لصدقه حيث يكون
الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه ولداى للمعترض بفساد
الاعتبار تقديمه على المنوعات في المقدمات وتاخيره عنها لجامعه لهما وغيره
مانع في التقديم والتاخير وجوابه الطعن في سنده اي سند النص بارسال
او غيره او المعارضة له بنص آخر فيتساقطان ويسلم الاول ومنع الظهور

له في مقصد المعترض او التاويل له بدليل ومنها اي من القوادح منع علية
الوصف اي منع كونه العلة ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح
قبوله والا لادى الحال الى تمسك المستدل بما شاء من الاوصاف لامنه
المنع وقيل لا يقبل لادائه الى الانتشار بمنع كل ما يدعى عليه وجوابه باثباته
اي باثبات كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة ومنه اي من المنع
مطلقا منع وصف العلة اي منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما كقولنا ح
في افساد الصوم بغير الجماع كالاكل من غير كفارة الكفارة شرعت للزجر
عن الجماع المحذور في الصوم فوجب اختصاصها به كالحد فانه شرع للزجر
عن الجماع زنا وهو مختص به لذلك فيقال لا نسلم ان الكفارة شرعت للزجر
عن الجماع بخصوصه بل عن الافطار المحذور فيه اي في الصوم بجماع او
غيره وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية اي خصوصية الوصف في العلة
كان يبين اعتبار الجماع في الكفارة بان الشارع رتبها عليه حيث اجاب بها
من سأله عن جماعه كما تقدم وكان المعترض بهذا الاعتراض ينقح المناط
بحذف خصوص الوصف عن الاعتبار والمستدل يحققه بتبيين اعتبار

خصوصية الوصف ومن المنع منع حكم الاصل وهو مسموع كان يقول
الحنفي الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح
لا يبطل بالموت اي بل ينتهي به وفي كونه قطعا للمستدل مذاهب ارجحها اخذا
من التفريع الآتي لا لتوقف الغلبة على ثبوت حكم الاصل والثاني نعم
للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذي هو بصدده ثالثها قال الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرائني يكون قطعا له ان كان ظاهرا يعرفه اكثر الفقهاء
بخلاف ما لا يعرفه الا الخواص وقال الغزالي يعتبر عرف المكان الذي فيه
البحث في القطع به اولا وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي لا يسمع
لانه لم يعترض المقصود وحكاه عنه ابن الحاجب كالآمدي على ان الموجود
في الملخص والمعونة للشيخ كما قال المص السماع ثم اطلق السماع وعدم القطع
قال المص فان دل اي المستدل عليه اي على الاصل اي اثبته بدليل لم ينقطع
المعترض بمجرد الدليل على المختار بل له ان يعود ويعترض الدليل لانه قد
لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له ان يعترضه لخروجه عما تصدى له
وقد يقال في الاثبات بمنع مرتبة لا نسلم حكم الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم

انه مما يكل

انه مما يعلل فيه ثم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه سلمنا ذلك ولا
ولا نسلم انه معلل ثم لا بما قال انه تعبدي سلمنا ذلك ولا نسلم ان هذا
الوصف علته ثم لا بما قال العلة غيره سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده فيه
اي وجود الوصف في الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انه اي الوصف
متعد ثم لا بما قال انه قاصر سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده في الفرع فهذه
سبعة منوع تتعلق الثلاثة الاول منها بحكم الاصل والاربعة الباقية
بالعلة مع الاصل والفرع في بعضها فيجاب عنها بالدفع لها بما عرف
من الطرق في دفعها ان اريد ذلك والا فيكفي الاقتصار على دفع الاخير
منها ومن ثم اي من هنا وهو جوابها المعلوم من الجواب عنها اي من اجل
ذلك عرف جواز ايراد المعارضات من نوع كالنقوض او المعارضات في الاصل
او الفرع لانها كالسؤال الواحد مرتبة كانت او لا وكذا يجوز ايراد المعارضات
من انواع كالنقض وعدم التأثير والمعارضة وان كانت مرتبة اي يستدعي
تاليها تسليم متلوه لان تسليمه تقديري وقيل لا يجوز من انواع للانتشار
وثالثها التفصيل فيجوز في غير المرتبة دون المرتبة لان ما قبل الاخير

في المشبه مسلم فذكره ضائع ودفع بان تسليمه تقديري كما قال المصنف لا تحقيقي
مثال الثوب ان يقال العادة ذكرانه علة منقوض بكذا او منقوض بكذا او معارض
بكذا او معارض بكذا ومثال الانواع تعدد المشبه ان يقال هذا الوصف منقوض
بكذا وغير مؤثر بكذا ومثال الانواع المرتبة ان يقال ما ذكر من الوصف غير موجود
في الاصل ولئن سلم فهو معارض بكذا ومنها اي من القوادح اختلاف الضابط
في الاصل والفرع لعدم الثقة فيه بالجامع وجودا او مساواة كما يعلم من الجواب
كان يقال في شهود الزور بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره
وغيره على القتل فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة
فاين الجامع بينهما وان اشتركا في الافضاء الى المقصود فاين مساواة
ضابط الفرع لضابط الاصل في ذلك وجوابه بانه اي الجامع القدر
المشترك بين الضابطين كالتسبب في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفا
او بان الافضاء سواء اي افضاء الضابط في الفرع الى المقصود مساو
لافضاء الضابط في الاصل الى المقصود كحفظ النفس فيما تقدم لا
الغاء التفاوت بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغى في الحكم فانه

لا يحصل

لا يحصل الجواب به لان التفاوت قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى
كما في الحر لا يقتل بالعبد قال الاعتراضات كلها راجعة الى المنع قال ابن الحاجب
كما كثير من الجدليين او المعارضة لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون لصحة
مقدماته لتصلح للشهادة له وسلامته عن المعارضة لتنفذ شهادته
وغرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه
او معارضته بما يقاومه وقال المصنف كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع وقدما
كما اقتصر عليه ههنا لان المعارضة منع للعلة عن الجريان ومقدمها بكسر الدال
ويجوز فتحها كما تقدم اوائل الكتاب اي المتقدم او المقدم عليها الاستفسار
فهو طليعة لها كطليعة الجيش وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث
غرابة او اجمال فيه والاصح ان بيانهما على المعترض لان الاصل عدمهما
ويجب على المستدل بيان عدمهما لظهور دليله ولا يكلف المعترض بالاجمال
بيان تساويها اي المحامل المختلفة للاجمال لعسر ذلك عليه ويكفيه في بيان
ذلك حيث تبرع به ان الاصل عدم تفاوتها فان عورض بان الاصل
عدم الاجمال فجيبه المستدل عدمهما اي عدم الغرابة والاجمال حيث

ثم الاعتراض عليه بها بان يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما اذا اعترض عليه
في قوله الوضوء قربة فلتجب فيه النية بان قيل الوضوء يطلق على النظافة
وعلى الافعال المخصوصة فيقول هو هنا للشرعية التي هي الكاملة او بتفسير اللفظ
بمحتمل منه بفتح الميم الثانية فيكون بغير محتمل منه اذ غايته الامر انه ناطق
بلغة جديدة ولا محذور في ذلك بناء على ان اللغة اصطلاحية ورد
بان فيه فتح باب لا ينسد وفي قبول دعواه الظهور في مقصده بكسر الصاد
دفعا للاجمال لعدم الظهور في الاخر خلاف اي لو وافق المستدل
المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصده وادعى ظهوره في مقصده
فقيل يقبل دفعا للاجمال الذي هو خلاف الاصل وقيل لا يقبل لان دعوى
الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا اثر له فان كان على وفق الاصل
ومنها اي من القوادح التقسيم وهو كون اللفظ المورد في الدليل مترددا
بين امرين مثلا على السواء احدهما ممنوع بخلاف الاخر المراد والمختار
وروده لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لانه لا يعترض المراد وجوابه
ان اللفظ موضوع في المراد ولو عرفا كما يكون لغة او انه ظاهر ولو بقرينة

في المراد كما يكون ظاهرا بغيرها ويبين الوضع والظهور ثم المنع لا يعترض
الحكاية اي حكاية المستدل للاقوال في المسألة المبحوث فيها حتى يختار
منها قولا او يستدل عليه بل يعترض الدليل اما قبل تمامه لمقدمة منه او بعدها
اي بعد تمامه والاول وهو المنع قبل التمام لمقدمة اما منع مجرد او منع
مع المستند والمنع مع المستند كلا نسلم كذا ولم لا يكون الامر كذا او لا نسلم
كذا وانما يلزم كذا لو كان الامر كذا وهو اي الاول بقسميه من المنع المجرد
والمنع مع المستند المناقضة اي يسمى بذلك فان احتج المانع لانتفاء
المقدمة التي منعها فغصب اي فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا لانه غصب
لمنصب المستدل لا يسمعه المحققون من النظار فلا يستحق جوابا
وقيل يسمع فيستحقه والثاني وهو المنع بعد تمام الدليل اما مع منع تمام
الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي وصورته ان يقال ما ذكرته
من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا ووصف بالاجمالي لان جهة
المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة
معينة او مع تسليمه اي الدليل والمستدل لا يتجه منافي ثبوت المدلول فالمعارضة

فيقول في صورتها المعترض للمستدل ما ذكرت من الدليل وان دل على ما
قلت فعندي ما ينفيه اي ينفي ما قلت ويذكره وينقلب المعترض بها مستدلا
والعكس وعلى الممنوع وهو المستدل الدفع لما اعترض به عليه بدليل ليسلم دليله
الاصلي ولا يكفيه المنع فان منع ثانيا فكما مر من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه
وهكذا اي المنع ثالثا ورابعا الى الدفع وهلم الى افحام المعلل وهو المستدل
ان انقطع بالمنوع او الزام المانع وهو المعترض ان انتهى الى ضروري او يقيني
مشهور من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض له لذلك خاتمة
القياس من الدين لانه مامور به لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
وقيل ليس منه لان اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس
كذلك لانه قد لا يحتاج اليه وثالثها منه حيث يتعين بان لم يكن
للمسالة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه والقياس من اصول
الفقه كما عرف من تعريفه خلافا لامام الحرمين في قوله ليس منه وانما يبين في كتبه
لتوقف غرض الاصولي من اثبات حجيته المتوقف عليها الفقه على بيانه وحكم المقيس
قال السمعاني يقال انه دين الله وشرعه ولا يجوز ان يقال قاله الله ولا رسوله

لانه مستنبط لا منصوص ثم القياس فرض كفاية على المجتهدين يتعين
على مجتهد احتاج اليه بان لم يجد غيره في واقعة اي يصير فرض عين عليه
وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق اي بالغائه او كان ثبوت
الفارق اي تاثيره فيه احتمالا ضعيفا الاول كقياس الامة على العبد
في تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث
الصحيحين في الغاء الفارق والثاني كقياس العمياء على العوراء في المنع
من التضحية الثابت بحديث السنن الاربعة اربع لا تجزي في الاضاحي
العوراء البين عورها الخ والخفي خلافه وهو ما كان احتمال تاثير الفارق
فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال ابو حنيفة
بعدم وجوبه في المثقل وقيل الجلي هذا اي الذي ذكر والخفي الشبه والواضح
بينهما وقيل الجلي القياس الاولى كقياس الضرب على التافيف في التحريم والواضح
المساوي كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم والخفي الادون كقياس التفاح
على البر في باب الربا كما تقدم ثم الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوي
فليتامل وقياس العلة ما صرح فيه بها كان يقال يحرم النبيذ كالخمر للاسكار وقياس

الدلالة ما جمع فيه بلازمها فاثرها فحكمها الضامن للعلة وكل من الثلاثة
يدل عليها وكل من الاخيرين مستفاد دون ما قبله كما دلت عليه الفاء مثال الاول
ان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للاسكار
ومثال الثاني ان يقال القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم
وهو اثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ومثال الثالث ان يقال تقطع الجماعة
بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو
حكم للعلة التي هي القطع منهم في الصورة الاولى والقتل منهم في الثانية
وحاصله الاستدلال باحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق
بينهما العمد على الاخر والقياس في معنى الاصل هو الجمع بنفي الفارق ويسمى
بالجلي كما تقدم كقياس البول في اناء وصبه في الماء الراكد على البول فيه في المنع
بجامع ان لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر انه صلى الله عليه وسلم
نهى ان يبال في الماء الراكد

الكتاب الخامس في الاستدلال

وهو دليل ليس بنص من كتاب او سنة ولا اجماع ولا قياس وقد عرف كل منها
فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول فيدخل فيه

القياس

القياس الاقتراني والقياس الاستثنائي وهما نوعا القياس المنطقي وهو
قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فان كان اللازم
وهو النتيجة او نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي والا فالاقتراني
مثال الاستثنائي ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام
او ان كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقتراني
كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا
بالفعل وسمي القياس بالاستثنائي لاشتماله على حرف الاستثناء
اعني لكن وبالاقتراني لاقتران اجزائه ويدخل فيه قياس العكس وهو اثبات
عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة كما تقدم في حديث مسلم ايأتي احدنا
شهوته وله فيها اجر قال ارايتم لو وضعها في حرام كان عليه وزر ويدخل
فيه قولنا مع كثرة العلماء الدليل يقتضي ان لا يكون الامر كذا خولف الدليل
في كذا اي صورة لمثل المعنى مفقود في صورة النزاع فيبقى على الاصل
الذي اقتضاه الدليل مثاله ان يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المرأة
مطلقا وهو ما فيه من اذلالها بالوطء وغيره الذي تاباه الانسانية

لثبت فيها خولف هذا الدليل في تزويج الولي لها بمجاز لكمال عقله وهذا المعنى
مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل
من الامتناع وكذا يدخل فيه انتفاء الحكم لانتفاء مدركه اي الذي به يدرك
وهو الدليل بان لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجداننا المظن
به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم خلافا للاكثر كما سبق قالوا لا يلزم من عدم
وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك كقولنا للخصم في ابطال الحكم الذي
ذكره في مسئلة الحكم يستدعي دليلا والا لزم تكليف الغافل حيث وجد الحكم
بدون الدليل المفيد له ولا دليل على حكمك بالسبر فانا سبرنا الادلة فلم نجد
ما يدل عليه او الاصل فان الاصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي هو ايضا
وكذا يدخل فيه قولهم اي الفقهاء وجد المقتضي او المانع او فقد الشرط فهو
دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفائه بالنسبة الى ما بعده
خلافا للاكثر في قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل فانما يكون دليلا اذا عين
المقتضي والمانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد
الثالث لانه على وفق الاصل مسألة الاستقراء بالجزئي

على الكلي

على الكلي بان يتتبع جزئيات كلي ليثبت حكمها له ان كان تاما اي بالكل اي كل
الجزئيات الا صورة النزاع فقطعي اي فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة
النزاع عند الاكثر من العلماء وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك
الصورة لغيرها على بعد واجيب بانه منزل منزلة العدم او كان ناقصا اي
باكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع فظني فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها
لذلك المستقرأ ويسمى هذا عند الفقهاء الحاق الفرد بالاغلب مسألة
في الاستصحاب وقد اشتهر انه حجة عندنا دون الحنفية فنقول لتحرير محل
النزاع قال علماؤنا الاستصحاب العدم الاصلي وهو نفي ما نفاه العقل ولم يثبته
الشرع كوجوب صوم رجب حجة جزما والاستصحاب العموم او النص الى ورود
المغير من مخصص او ناسخ حجة جزما فيعمل بهما الى وروده ولقدماء اي
مشايخ الحنفية في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص والاستصحاب ما دل
الشرع على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء حجة مطلقا وقيل حجة
في الدفع به عما ثبت دون الرفع به لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم
بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم ارثه من غيره للشك في حياته

فلا يثبت الاستصحاب بما له ملكا جديدا اذ الاصل عدمه وقيل يحتج به بشرط ان لا

يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالب وقيل مطلقا وقيل ذو سبب فان عارضه

ظاهر مطلقا او بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجح من قولى

الشافعى فى تعارض الاصل والظاهر والتقييد بذى سبب كبول

وقع فى ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به وكونه بغيره مما لا يضر

كطول المكث فان استصحاب طهارة الاصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة

ذات السبب فقدم على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول

اعتبار الاصل والحق التفصيل اى سقوط الاصل ان قرب العهد بعدم تغيره

واعتماده ان بعد العهد بعدم تغيره ولا يحتج باستصحاب حال الاجماع فى محل

الخلاف وهو ان يجمع على حكم فى حال ثم اختلف فيه فى حال اخرى فلا يحتج

باستصحاب تلك الحال فيه خلافا للمزنى والصيرفى وابن سريج والآمدى

فى قولهم يحتج بذلك مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء

عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه فعرف مما ذكر ان الاستصحاب

الذى قلنا به دون الحنفية ثبوت امر فى الزمن الثانى

لثبوته فى الاول لفقدان ما يصلح للتغيير من الاول الى الثانى فلا زكاة عندنا

فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة

بالاستصحاب اما ثبوته اى الامر فى الاول لثبوته فى الثانى فمقلوب اى فهو استصحاب

مقلوب كان يقال فى المكيال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب

الحال فى الماضى وقد يقال فيه اى فى الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به

لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا امس لكان غير ثابت امس اذ لا واسطة بين الثبوت

وعدمه فيقضى استصحاب امس الخالى عن الثبوت فيه بانه الآن غير ثابت وليس

كذلك لانه مفروض الثبوت الآن فدل ذلك على انه ثابت امس ايضا وقوله

فى بعض النسخ بعد الآن الآن وهو مفسد وليس فى نسخة المص مسالة

لا يطالب النافى للشىء بالدليل على انتفائه ان ادعى علما ضروريا بانتفائه لانه

لعدم التصادف فى دعواه والضرورى لا يشتبه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه

والا اى وان لم يدع علما ضروريا بان ادعى علما نظريا او ظنا بانتفائه فيطالب به

اى بدليل انتفائه على الاصح لان المعلوم بالنظر او المظنون قد يشتبه فيطلب

دليله لينظر فيه ويجب الاخذ باقل المقول وقد مر فى الاجماع حيث قيل فيه

وان التمسك بما قيل ما قبل حق وهل يجب الاخذ بالاخف في شئ لقوله تعالى
يريد الله بكم اليسر او الاثقل فيه لانه اكثر ثوابا واحوط او لا يجب شئ منهما
بل يجوز كل منهما لان الاصل عدم الوجوب هذه اقوال اقربها الثالث **مسألة**
اختلفوا اي العلماء هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا بفتح الباء كما ضبطه
المصاى مكلفا قبل النبوة بشرع فمنهم من نفى ذلك ومنهم من اثبته واختلف
المثبت في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه فقيل هو نوح وقيل ابراهيم
وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع من غير تعيين لنبي هذه اقوال
مرجعها الراجح والمختار كما قاله الكثير الوقف تاصيلا عن النفي والاثبات وتفريعا
على الاثبات من تعيين قول من اقواله والمختار بعد النبوة المنع من تعبده بشرع
من قبله لان له شرعا يخصه وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا
لتعبده به قبل النبوة **مسألة** حكم المنافع والمضار قبل الشرع اي
البعثة مر في اوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى
وروده وبعده الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال الله تعالى
خلق لكم ما في الارض جميعا ذكره في معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجائز

وقال

وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه وغيره لا ضرر ولا ضرار اي في ديننا اي
لا يجوز ذلك قال الشيخ الامام والد المصنف الا اموالنا فانها من المنافع
فالظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم
واعراضكم عليكم حرام رواه الشيخان فيخص به عموم الاية السابقة ويجاب سكته
عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الاصل في الاشياء
التحريم وبعضهم ان الاصل فيها الحل **مسألة** الاستحسان قال به ابو حنيفة
وانكره الباقون من العلماء منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به
الحنفية والحنابلة وفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد
بانه اي الدليل المذكور ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يضر قصور عبارته عنه
قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا وفسر ايضا بعدول عن قياس الى
قياس اقوى منه ولا خلاف فيه بهذا المعنى فان اقوى القياسين مقدم على الاخر
قطعا او بعدول عن الدليل الى العادة للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين
زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا
شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره ورد بانه ان ثبت انها اي العادة

فقبلي ما نحا في زمنه صلى الله عليه وسلم او بعده من غير انكار منه ولا من الائمة فقد فهم
دليلها من السنة او الاجماع فيعمل بها قطعا قال اي وان لم يثبت حقيقتها
رددنا قطعا فلم يتحقق معنى لما يحدث مما ذكر يصلح محلا للنزاع فان
تحقق للمحدث المختلف فيه فمن قال به فقد شرع بتشديد الراء كما قال الشافعي
رضي الله عنه من استحسن فقد شرع اي وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك
اما المحدث الشافعي التخليق على المصحف والخط في الكتابة لبعض من يوضحها
ونحوهما كاستحسانه في المتعة للمطلقة ثلثين درهما فليس منه اي ليس من المحدث المختلف فيه
ان تحقق وانما قال في ذلك المأخذ فهو مبين في محالها مسالة قول الصحابي
المجتهد على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره كالتابعي لان قول المجتهد ليس
بحجة في نفسه قال الشيخ الامام والد المصنف كالامام الرازي في باب الاخبار
من المحصول الا في الحكم التعبدي فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبي
صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضي الله عنه روي عن علي رضي الله عنه انه صلى في ليلة ست
ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن علي قلت به لانه لا مجال فيه للقياس
فالظاهر انه فعله توقيفا وفي تقليده اي الصحابي اي تقليد غيره له بناء على عدم

حجيته قولان المحققون كما قال الامام الحرمين على المنع لارتفاع الثقة
بمذهبهم اذ لم يدونوا بخلاف مذهب كل من الائمة الاربعة لا لنقص اجتهادهم
عن اجتهادهم وقيل قوله حجة فوق القياس حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى
هذا فان اختلف صحابيان في مسئلة فكدليلين قولاهما فيرجح احدهما
بمرجح وقيل قوله حجة دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض
وفي تخصيصه العموم على هذا قولان لجواز كونه من الحجج والمنع لان الصحابة
كانوا يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم وقيل قوله حجة ان انتشر من غير ظهور
مخالف له وقيل قوله حجة ان خالف القياس لانه لا يخالفه الا لدليل فهو حجة
بخلاف ما اذا وافقه لاحتمال ان يكون عنه فهو المجتهد لا القول وقيل قوله
حجة ان انضم اليه قياس تقريب كقول عثمان رضي الله عنه في البيع بشرط البراءة
من كل عيب ان البائع يبرأ به مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي رضي الله عنه
لانه يغتذي بالصحة والسقم اي في حالتيهما وتحول طبائعه وقلما يخلو
عن عيب ظاهر او خفي بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه من خفي لا يعلمه بشرط
البراءة المحتاج هو اليه ليثق باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قرب قول

عثمان ان المخالف لقبيل المصحف والمعنى من انه لا يبطل شيء للجهل
بالمبادئة وقيل قول الشيخين ابي بكر وعمر فقط اي قول كل منهما حجة
بخلاف غيرهما لحديث اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر حسنه
الترمذي وقيل قول الخلفاء الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي اي قول كل
منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين [illegible]
صححه الترمذي وهم الاربعة كما تقدم في الاجماع بيانه وعن الشافعي الا
عليا فانه لا يقال فيه لا لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلثة بل لانه لما
آل الامر اليه خرج الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كان يستشيرهم
الثلثة كما فعل ابو بكر في مسئلة الجدة وعمر في مسئلة الطاعون فكان قول
كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقضية الجدة انها جاءت
الى ابي بكر رضي الله عنه تسأل ميراثها فقال لها ما لك في كتاب الله شيء وما
علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فارجعي حتى اسأل الناس فاخبره
المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس
فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وقضية الطاعون ان عمر رضي الله عنه

خرج

خرج الى الشام فبلغه ان به وباء اي طاعونا فاستشار من معه منهم من الصحابة
في الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش فاشاروا بالرجوع فعزم عليه
عمر رضي الله عنه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا
فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان اما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض
حتى تردد حيث ترددت الرواية عن زيد فلدليل لا تقليدا اي فانما وافق اجتهاده
اجتهاده وقد قال صلى الله عليه وسلم اعلم امتي بالفرائض زيد بن ثابت صححه
الترمذي وكذا الحاكم على شرط الشيخين **مسئلة** الالهام ايقاع شيء
في القلب يثلج بضم اللام وحكي فتحها اي يطمئن له الصدر يخص به الله تعالى
بعض اصفيائه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره لانه لا يامن
دسيسة الشيطان فيها خلافا لبعض الصوفية في قوله انه حجة في حقه اما المعصوم
كالنبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره اذا تعلق بهم كالوحي **خاتمة**
قال القاضي الحسين مبنى الفقه على اربعة امور ان اليقين لا يرفع من حيث
استصحابه بالشك ومن مسائله من تيقن الطهارة وشك في الحدث ياخذ

بالطهارة وان الضرر يزال ومن مسائله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف
وان المشقة تجلب التيسير ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرط
وان العادة محكمة بفتح الكاف المشددة ومن مسائله اقل الحيض واكثره وقيل زاد
على الاربعة وان الامور بمقاصدها ومن مسائله وجوب النية في الطهارة ونحوها

الكتاب السادس

المطلب الاول فان الشئ اذا لم يقصد لم يتعين عدم حصوله
في التعادل والترجيح بين الادلة عند تعارضها يمتنع تعادل القاطعين اي
تقابلهما بان يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الاخر اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما
فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال
على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال الى ما قاله
ليناسب قوله تعادل الامارتين وليشمل قوله القاطعين العقليين والنقليين
كما صرح بهما في شرح المنهاج والعقلي والنقلي ايضا والكلام في النقليين
حيث لا نسخ بينهما وللباحث ان يقول لا يبعد ان يجري فيهما الخلاف الآتي
في الامارتين لجري توجيهه الآتي فيهما وكذا يمتنع تعادل الامارتين اي
تقابلهما من غير مرجح لاحدهما في نفس الامر على الصحيح حذرا من التعارض

في كلام

في كلام الشارع والمجوز وهو الاكثر يقول لا محذور في ذلك ويبنى عليه
ما سيأتي اما تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشأ تردده كتردد
الشافعي الآتي فان توهم التعادل اي وقع في وهم المجتهد اي ذهنه تعادل
الامارتين في نفس الامر بناء على جوازه حيث لم يجد مرجحا لاحدهما فالتخيير
بينهما في العمل او التساقط لهما فيرجع الى غيرهما او الوقف عن العمل بواحد منهما
او التخيير بينهما في الواجبات لانه قد يخير فيها كما في خصال كفارة اليمين
والتساقط في غيرها اقوال اقربها التساقط مطلقا كما في تعارض البينتين
وسكت المص هنا عن تقابل القطعي والظني لظهور ان لا مساواة بينهما
لتقدم القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا في النقليين واما قول ابن الحاجب
لا تعارض بين قطعي وظني لانتفاء الظن اي عند القطع بالنقيض كما بحثه المص
وبينه فهو في غير النقليين كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها
ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته
خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقليين فان الظني منهما باق على دلالته
حالة دلالة القطعي وانما قدم عليه لقوته وان نقل عن مجتهد قولان متعاقبان

فالمتاخر منهما قوله المستمر والمتقدم مرجوع عنه والا اى وان لم يتعاقبا
بان قالهما معا فما اى فقوله منهما المستمر ما ذكر فيه المشعر بترجيحه على الاخر
كقوله هذا اشبه وكتفريعه عليه والا اى وان لم يذكر ذلك فهو متردد بينهما
ووقع هذا التردد للشافعى رضى الله عنه فى بضعة عشر مكانا ستة عشر او سبعة
عشر كما تردد فيه القاضى ابو حامد المروروذى وهو دليل على علو شانه علما
ودينا اما علما فلان التردد من غير ترجيح ينشا عن امعان النظر الدقيق حتى
لا يقف على حالة واما دينا فلانه لم يبال بذكره ما يتردد فيه وان كان قد يعاب
فى ذلك عادة بقصور نظره كما عابه بعضهم ثم قال الشيخ ابو حامد الاسفرائنى
مخالف ابى حنيفة منهما ارجح من موافقه فان الشافعى انما خالفه لدليل وعكس
القفال فقال موافقه ارجح وصححه النووى لقوته بتعدد قائله واعترض
بان القوة انما تنشا من الدليل فلذلك قال المص والاصح الترجيح بالنظر
فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو الراجح فان وقف عن الترجيح فالوقف
عن الحكم برجحان واحد منهما وان لم يعرف للمجتهد قول فى مسئلة لكن يعرف له
قول فى نظيرها فهو اى قوله فى نظيرها قوله المخرج فيها على الاصح اى خرجه

الاصحاب



الاصحاب فيها الحاقا لها بنظيرها وقيل ليس قولا له لانه ربما لا يذكر فرقا
بين المسئلتين لو روجع فى ذلك والاصح على الاول لا ينسب القول
فيها اليه مطلقا بل ينسب اليه مقيدا بانه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص
وقيل لا فاجاز الحاق لانه قد جعل قوله ومن معارضة نص اخر للنظير
بان ينص فيما يشبهه على خلاف ما نص عليه فيه اى من النصين المتخالفين
فى مسئلتين متشابهتين نشا الطرق وهى اختلاف الاصحاب فى نقل
المذهب فى المسئلتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج
نص كل منهما فى الاخرى فيحكى فى كل قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا فتارة
يرجح فى كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح فى احديهما نصها وفى الاخرى
المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها والترجيح تقوية احد الطريقين بوجه [illegible]
فيكون راجحا والعمل بالراجح واجب بالنسبة الى المرجوح فالعمل به ممتنع سواء
كان الرجحان قطعيا ام ظنيا وقال القاضى ابو بكر الباقلانى لا الترجيح
ظنيا فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح بظن عنده فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح
وقال ابو عبد الله البصرى ان رجح احدهما بالظن فالتخيير بينهما فى العمل وانما

يجب العمل به وعند القاضي يترجح قطعا ولا ترجيح في القطعيات لعدم
التعارض بينهما اذ لو تعارضا لاجتمع المتنافيان كما تقدم وللمتأخر
من النصين المتعارضين ناسخ للمتقدم منهما اثنين كانا او خبرين او آية وخبرا
بشرط النسخ وان نقل المتأخر بالآحاد عمل به لان دوامه بان لا معارض
مظنون ولبعضهم احتمال بالمنع لان الجواز يؤدي الى اسقاط المتواتر بالآحاد
في بعض الصور والاصح الترجيح بكثرة الادلة والرواة فاذا كثر احد المتعارضين
بموافق له او كثرت رواته يرجح على الآخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا
كالبينتين والاصح ان العمل بالمتعارضين ولو من وجه اولى من الغاء احدهما
بترجيح الآخر عليه وقيل لا فيصار الى الترجيح مثاله حديث الترمذي وغيره
ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابي داود والترمذي وغيرهما لا تنتفعوا
من الميتة باهاب ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره
جمعا بين الدليلين وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر
ولو كان احد المتعارضين سنة قابلها كتاب فان العمل بهما من وجه اولى
ولا يقدم في ذلك الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعميهما فالزاعم

تقديم

تقديم الكتاب المستند الى حديث معاذ المشتمل على انه يقضي بكتاب الله فان لم يجد
فبسنة رسول الله ورضي رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك رواه ابو داود وغيره
والزاعم تقديم السنة المستند الى قوله تعالى لتبين للناس مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر
هو الطهور ماؤه الحل ميتته رواه ابو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا اجد فيما
اوحي الي محرما الى قوله او لحم خنزير فكل منهما يشمل خنزير البحر فحملنا الآية
على خنزير البر المتبادر الى الاذهان جمعا بين الدليلين فان تعذر العمل به
بالمتعارضين اصلا وعلم المتأخر منهما في الواقع فهو ناسخ للمتقدم منهما والا
اي وان لم يعلم المتأخر منهما في الواقع رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما
وان تقارنا اي المتعارضان في الورود من الشارع فالتخيير بينهما في العمل ان تعذر
الجمع بينهما وتعذر الترجيح بان تساويا من كل وجه فان امكن الجمع والترجيح
فالجمع اولى منه على الاصح كما تقدم وان جهل التاريخ بين المتعارضين اي
لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن وامكن النسخ بينهما بان يقبلاه رجع الى غيرهما
لتعذر العمل بواحد منهما والا اي وان لم يمكن النسخ بينهما تخير الناظر بينهما
في العمل ان تعذر الجمع بينهما والترجيح كما تقدم في المتقارنين هذا كله فيما اذا

تساويا في العموم او الخصوص فان كان احدهما اعم من الاخر فخلافا ومن وجه
فكما سبق في مسئلة مبحث التخصيص فليراجع مسئلة يرجح بعلو الاسناد
اي قلة الوسائط بين الراوي المجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم وفقه الراوي
ولغته ونحوه لقلة احتمال الخطاء مع واحد من الاربعة بالنسبة الى مقابلاتها
وورعه وضبطه وفطنته ولو روى الخبر المرجوح باللفظ والراجح بواحد
مما ذكر بالمعنى ويقظته وعدم بدعته بان يكون من اهل السنة وشهرته بالعدالة
لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة الى مقابلاتها وكونه مزكى بالاختبار
من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاخبار لان المعاينة اقوى من الخبر او اكثر مزكيه
ومعروف النسب قيل ومشهوره لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة
والاصح لا ترجيح بها وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته فيقدم
خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لان
الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية وحفظ المروي فيقدم مروي
الحافظ على مروي من لم يحفظ لاعتناء الاول بمرويه وذكر السبب فيقدم
الخبر المشتمل على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راويه الاول به والتعويل

على الحفظ دون الكتابة فيقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول
على الكتابة لاحتمال انه يزاد في كتابه او ينقص منه واحتمال النسيان وربما
على الحافظ كالعدم وظهور طريق روايته كالسماع بالنسبة الى الاجازة
فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها اخر الكتاب
الثاني وسماعه من غير حجاب فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء
حجاب لامن الاول من تطرق الخلل في الثاني وكونه من اكابر الصحابة فيقدم
خبرهم على خبر غيرهم لشدة ديانتهم وقد كان علي رضي الله عنه يحلف الرواة ويقبل
رواية الصديق من غير تحليف وكونه ذكرا فيقدم خبر الذكر على خبر الانثى لانه
اضبط منها في الجملة خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرائني قال والاضبطية
جنس الذكر انما تراعى حيث ظهرت في الاحاد وليس كذلك فان كثيرا من النساء
اضبط من كثير من الرجال فيما لهن يرجح الذكر في غير احكام النساء بخلاف
احكامهن لانهن اضبط فيها وكونه حرا فيقدم خبره على خبر العبد لانه لشرف
منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق وكونه متاخر الاسلام فخبره مقدم
على خبر متقدم الاسلام لظهور تاخر خبره وقيل متقدمه عكس ما قبله لان متقدم

السلام لا صالة فيه لانه يختار من مشايخه وابن الحاجب جزم بهذا في الترجيح
بحسب الراوي ثم بما قبله في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لانه
تناقض في كلامه كما قيل وكونه متحملا بعد التكليف لانه اضبط من المتحمل قبل
التكليف وغير مدلس لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد
تقدم بيانه في الكتاب الثاني وغير ذي اسمين لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل
بان يشاركه ضعيف في احدهما او مباشر المروي وصاحب الواقعة المروية فان
كلا منهما اعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث الترمذي عن ابي رافع انه
صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبنى بها حلالا وكنت الرسول بينهما
مع حديث الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم
وفي رواية للبخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال وماتت
بسرف ومثال الثاني حديث ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عنها انه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال
مع خبر ابن عباس المذكور وروى ابو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس
في تزويج ميمونة وهو محرم وراويا باللفظ لسلامة المروي باللفظ عن تطرق

الخلل

الخلل في المروي بالمعنى وكون الخبر لم ينكره راويه الاصل كذا في المنهاج
كالمحصول وهو من اضافة الاعم الى الاخص كمسجد الجامع وهي نادرة
لا يتبادر الذهن اليها ولو زاد الفرع راوي وحذفه كان اصوب كما قاله
في شرح المنهاج والمعنى ان الخبر الذي لم ينكره الراوي الاصل لراويه وهو
شيخه مقدم على ما انكره شيخ راويه بان قال ما رويته لان الظن الحاصل
من الاول اقوى وكونه في الصحيحين لانه اقوى من الصحيح في غيرهما
وان كان على شرطهما لتلقي الامة لهما بالقبول والقول فالفعل فالتقرير
فيقدم الخبر الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله
على الناقل لتقريره لان القول اقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو
اقوى من التقرير والفصيح على غيره لتطرق الخلل الى غيره باحتمال ان يكون
مرويا بالمعنى لا زائد الفصاحة فلا يقدم على الفصيح على الاصح وقيل
يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم افصح العرب فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون
مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد بانه لا يبعد في نطقه بغير الافصح
لا سيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم والمشتمل

على زيادة فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع
خبر التكبير فيه اربعا رواهما ابو داود واخذ بالثاني الحنفية تقديما للاقل والاكثر
منه للافتتاح والوارد بلغة قريش لان الوارد بغير لغتهم يحتمل ان يكون
مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل والمدني على المكي لتأخره عنه والمدني ما ورد
بعد الهجرة والمكي قبلها والمشعر بعلو شأن الرسول صلى الله عليه وسلم لتأخره عما
لم يشعر بذلك والمذكور فيه الحكم مع العلة على ما فيه الحكم فقط لان الاول
اقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه
مع حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان فنيط
الحكم في الاول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه
على الحربيات والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم فيقدم على عكسه لانه دال على ارتباط
الحكم بالعلة من عكسه فالاول اقوى في الحصول وعكس التفتازاني ذلك
معترضا على الاول قائلا ان الحكم اذا تقدم يطلب نفس السامع العلة فاذا
سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم يطلب نفسه
الحكم فاذا سمعته قد تكتفي في علته بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة

كما في والسارق الاية وقد لا تكتفي به بل تطلب علة غيره كما في اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا الاية فيقال لتعظيم المعبود وما فيه تهديد او تأكيد على الخالي
عن ذلك مثال الثاني حديث ابي داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط
الشيخين ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها
باطل مع حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها وما كان عموما مطلقا
على العموم ذي السبب الا في السبب لان الثاني باحتمال ارادة قصره على السبب
كما قيل بذلك دون المطلق في القوة الا في صورة السبب فهو فيها
اقوى لانها قطعية الدخول عند الاكثر كما تقدم والعام الشرطي كمن وما
الشرطيتين على النكرة المنفية في الاصح لافادته التعليل دونها وقيل
العكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه وهي تقدم على الباقي
من صيغ العموم كالمعرف باللام والاضافة لانها اقوى منه في العموم
اذ تدل عليه بالوضع في الاصح كما تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا والجمع
المعرف باللام او الاضافة على ما ومن غير الشرطيتين كالاستفهاميتين
لانه اقوى منهما في العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دونهما على الراجح في كل ما

ما تقدم والكل اي الجمع المعرف وما ومن على الجنس المعرف باللام او الاضافة
لاحتمال العهد فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه والجمع المعرف فيبعد احتماله
لذلك على الواو وما لم يخص على ما خص لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف
الاول والا المقيد كالمستثنى وقيل عكسه لان ما خص من العام الغالب
والغالب اولى من غيره والاقل تخصيصا على الاكثر تخصيصا لان الضعف
في الاقل دونه في الاكثر والاقتضاء على الاشارة والايماء لان المدلول عليه
بالاول مقصود يتوقف عليه الصدق او الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف
عليه ذلك وبالثاني غير مقصود كما علم ذلك في محله فيكون الاول اقوى ويرجحان
اي الاشارة والايماء على المفهومين اي الموافقة والمخالفة لان دلالة الاولين
في محل النطق بخلاف المفهومين والموافقة على المخالفة لضعف الثاني بالخلاف
في حجيته بخلاف الاول وقيل عكسه لان المخالفة تفيد تاسيسا بخلاف الموافقة
والناقل عن الاصل اي البراءة الاصلية على المقرر له عند الجمهور لان الاول فيه
زيادة على الاصل بخلاف الثاني وقيل عكسه بان يقدر تاخر المقرر للاصل
ليفيد تاسيسا كما افاده الناقل فيكون ناسخا له مثاله خبر من مس

ذكره فليتوضأ صححه الترمذي وغيره مع حديث الترمذي وغيره انه صلى الله عليه وسلم
سئل عن الرجل يمس ذكره اعليه وضوء فقال لا انما هو بضعة منك والمثبت على النافي
لاشتماله على زيادة كما علم وقيل عكسه لاعتضاد النافي بالاصل وثالثها سواء
لتساوي مرجحيهما ورابعها يرجح المثبت الا في الطلاق والعتاق فيرجح
النافي لهما على المثبت لهما لان الاصل عدمهما وحكى ابن الحاجب مع هذا
عكسه اي يرجح المثبت لهما على النافي لهما والنهي على الامر لان الاول لدفع المفسدة
والثاني لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة اشد والامر على الاباحة
للاحتياط بالطلب والخبر المتضمن للتكليف على الامر والنهي لان الطلب به
لتحقق وقوعه اقوى منهما وخبر الحظر على خبر الاباحة للاحتياط وقيل عكسه لا
لاعتضاد الاباحة بالاصل من نفي الحرج وثالثها سواء لتساوي مرجحيهما
والوجوب والكراهة على الندب للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني
والندب على المباح في الاصح للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح
للاصل من عدم الطلب وليس في هذا مع قوله قبله والامر على الاباحة تكرار
لان المراد بالامر فيما مر الايجاب لا الطلب وفيها خلاف في حقيقته تقدم في مسألة

بجائز الترك وثانيها الحمل على الموجب لما في الاول من اليسر وعدم الحرج
الموافقة لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج
وقال قوم وهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب لما فيه من الاحتياط بخلاف
الثاني والمعقول معناه على ما لم يعقل معناه لان الاول ادعى الى الانقياد
واسرع بالقياس عليه والوضعي على التكليفي في الاصح لان الاول لا يتوقف
على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليفي
دون الوضعي والموافق دليلا آخر على ما لم يوافقه لان الظن في الموافق
اقوى وهذا داخل في قوله فيما تقدم والاصح الترجيح بكثرة الادلة وذكر
توطئة لما بعده وكذا الموافق مرسلا او صحابيا او اهل المدينة او الاكثر
من العلماء على ما لم يوافق واحدا مما ذكر في الاصح لقوة الظن في الموافق
وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر لانه ليس بحجة وثالثها في موافق الصحابي
ان كان اي الصحابي حيث ميزه النص اي فيما ميز فيه من ابواب الفقه كزيد
في الفرائض من فيها بحديث افرضكم زيد وقد تقدم ورابعها ان كان اي
الصحابي احد الشيخين ابي بكر وعمر رضي الله عنهما مطلقا وقيل لا ان يخالفهما

معاذ

معاذ في الحلال والحرام او زيد في الفرائض ونحوهما اي نحو معاذ وزيد
كعلي في القضاء فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لان المخالف لهما في
النص فيما ذكر وهو حديث افرضكم زيد واعلمكم بالحلال والحرام معاذ و
واقضاكم علي قال الشافعي رضي الله عنه ويرجح موافق زيد في الفرائض فمعاذ
فيها فعلي فيها ومعاذ في احكام غير الفرائض فعلي في تلك الاحكام يعني
ان الخبرين المتعارضين في مسئلة في الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن
له فيها قول فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي والمتعارضين
في مسئلة في غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول
فالموافق لعلي وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك
المأخوذ من الحديث السابق فقول الصادق فيه افرضكم زيد على عمومه وقوله
اعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله واقضاكم علي
يعني في غير الفرائض واللفظ في معاذ اصرح منه في علي فقدم عليه في الفرائض
وغيرها والاجماع على النص لانه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص واجماع الصحابة
على اجماع غيرهم كالتابعين لانهم اشرف من غيرهم والاجماع الكل الشامل للعوام

على ما خالفه فيه العوام لضعف المتمسك بالخلاف في حجيته على ما حكاه الآمدي
وان لم يسلمه المصنف كما تقدم والاجماع المنقرض عصره وما اي والاجماع
الذي لم يسبق بخلاف على غيرهما اي مقابلهما لضعفه بالخلاف في حجيته
وقيل المسبوق بخلاف اقوى من مقابله وقيل هما سواء والاصح تساوي
المتواترين من كتاب او سنة وقيل يقدم الكتاب عليها لانه اشرف منها وقيل انها
تقدم السنة لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم اما المتواتران من السنة
فمتساويان قطعا كالآيتين ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل كأن يدل
في احد القياسين بالمنطوق وفي الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل
وكونه اي القياس على سنن القياس اي فرعه من جنس اصله فهو مقدم على قياس
ليس كذلك لان الجنس بالجنس اشبه فقياسنا ما دون ارش الموضحة على ارشها
حتى يتحمله العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الاموال حتى لا تتحمله
والقطع بالعلة او الظن الاغلب بها اي بوجودها وكون مسلكها اقوى
كما في مراتب النص لان الظن في القياس المشتمل على واحد مما ذكر اقوى من الظن
في مقابله ويرجح علة ذات اصلين على ذات اصل وقيل لا كالخلاف في الترجيح

بكثرة الادلة وذاتية على حكمية لان الذاتية الزم وعكس السمعاني لان
الحكمية بالحكم اشبه والذاتية كالطعم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة
وكونها اقل اوصافا لان القليلة اسلم وقيل عكسه لان الكثيرة اشبه اي اكثر
شبها والمقتضية احتياطا في الفرض لانها انسب مما لا يقتضيه وذكر
الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط في الندب وان احتيط به كما تقدم
وعامة الاصل بان توجد في جميع جزئياته لانها اكثر فائدة مما لا تعم كالطعم
العلة عندنا في باب الربا فانه موجود في البر قليله وكثيره بخلاف القوت
العلة عند الحنفية فلا يوجد في قليله فيجوز بيع الحفنة منه بالحفنتين
والمتفق على تعليل اصلها المأخوذة منه لضعف مقابلها بالخلاف فيه والموافقة
الاصول على موافقة اصل واحد لان الاولى اقوى بكثرة ما يشهد لها وقيل
والموافقة علة اخرى ان جوز علتان لشيء واحد وقيل لا كالخلاف في الترجيح
بكثرة الادلة وما اي والقياس الذي ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين
فالظنيين اي الاجماع القطعي فالنص القطعي فالاجماع الظني فالنص
الظني فالايماء فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع

الى اخر ما تقدم وقبل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها كما تقدم فكل
من المعطوفات دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس
قال النص اصل للاجماع لان حجيته انما يثبت به ورجحان الايماء على السبر
والمناسبة على الشبه واضح من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما
فيه من ابطال ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقربه من المناسبة ومن
رجح الدوران عليها قال لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة
ورجحان الدوران او الشبه على ما بقي من المسالك واضح من تعاريفها ويرجح
قياس المعنى على قياس الدلالة لما علم فيهما في مبحث الطرد وفي خاتمة القياس
من اشتمال الاول على المعنى المناسب والثاني على لازمه مثلا ويرجح غير المركب عليه
ان قبل اي المركب لضعفه بالخلاف في قبوله المذكور في مبحث حكم الاصل وعكس
الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني فرجح المركب [illegible] لقوته باتفاق
الخصمين على حكم الاصل فيه والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي لان الحقيقي
لا يتوقف على شيء بخلاف العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي كما تقدم
وان عبر هنالك بالحكم الشرعي لانه وصف للفعل القائم هو به الوجودي مما ذكر

فالعدمي البسيط منه فالمركب لضعف العدمي والمركب بالخلاف فيهما ولا
منافاة بين الحقيقي والعدمي لان منه العدم المضاف كما تقدم والباعثة
على الامارة لظهور مناسبة الباعثة والمطردة المنعكسة على المطردة فقط
لضعف الثانية بالخلاف فيها ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط لان
ضعف الثانية بعدم الاطراد اشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس
وفي المتعدية والقاصرة اقوال احدها ترجح المتعدية لانها افيد بالالحاق
بها والثاني القاصرة لان الخطا فيها اقل والثالث انهما سواء لتساويهما فيما
ينفردان به من الالحاق في المتعدية وعدمه في القاصرة وفي الاكثر فروعا
من المتعديتين قولان كقولي المتعدية والقاصرة ولم ابال التساوي هنا لانتفائه
علمنا ويرجح الاعرف من الحدود السمعية اي الشرعية كحدود الاحكام على الخفي
منها لان الاول افضى الى مقصود التعريف من الثاني اما الحدود العقلية
كحدود الماهيات فان كانت كذلك فلا يتعلق بها الغرض هنا والذاتي
على العرضي لان التعريف بالاول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثاني والصريح
من اللفظ على غيره بتجوز او اشتراك لتطرق الخلل الى التعريف بالثاني والاعم

على الاخص منه لان التعريف بالاعم افيد لكثرة المسمى فيه وقيل يرجح الاخص
اخذا بالمحقق في المحدود وموافقة نقل السمع واللغة لان التعريف بهما [illegible]
انما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه ورجحان طريق اكتسابه اي الحد على الاخر لان
الظن بصحته اقوى من الاخر والمرجحات لا تنحصر لكثرتها جدا ومدارها
علينا الظن اي قوته وسبق كثير منها فلم نعدها حذرا من التكرار من تقديم بعض
المفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك
وتقديم المعنى الشرعي على العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب الشارع و
وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض صور المناسب
على بعض وغير ذلك

الكتاب السابع في الاجتهاد

الاجتهاد المراد عند الاطلاق فهو الاجتهاد في الفروع استفراغ الفقيه الوسع
بان يبذل تمام طاقته في النظر في الادلة لتحصيل ظن بحكم من حيث انه
فقيه فلا حاجة الى قول ابن الحاجب شرعي فيخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ
الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي والظن المحصل هو الفقه المعرف في اوائل الكتاب
بالعلم بالاحكام الى اخره فلو عبر ههنا بالظن بالاحكام كان احسن والفقيه

في التعريف

في التعريف بمعنى المتهيئ للفقه مجازا شائعا ويكون بما يحصله فقيها حقيقة
ولذا قال المصنف والمجتهد الفقيه كما قال فيما تقدم نقلا عنه في اوائل الكتاب
والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق على ما صدق عليه الاخر ولتحقق
شروط ذكرها بقوله وهو اي المجتهد او الفقيه من حيث ما يتحقق به البالغ
لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله العاقل لان غيره لا تمييز له يهتدي به
لما يقوله حتى يعتبر اي ذو ملكة هي الهيئة الراسخة في النفس يدرك بها المعلوم
اي فامن شانه ان يعلم وهذه الملكة العقل وقيل العقل نفس العلم اي
الادراك ضروريا كان او نظريا وقيل ضروريه فقط وصدق العاقل
على ذي العلم النظري على هذا العلم الضروري الذي لا ينفك عنه الانسان
كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على من لا يتاتى منه النظر كالابله
فقيه النفس اي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتاتى له
الاستنباط المقصود بالاجتهاد وان انكر القياس فلا يخرج بانكاره
عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وثالثها الا الجلي فيخرج
بانكاره لظهور جموده العارف بالدليل العقلي اي البراءة الاصلية والتكليف به

في الحجية كما تقدم ان استصحاب العدم الاصلي حجة فيتمسك به الى ان يصرف
عنه دليل شرعي ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية من نحو وتصريف واصولا
وبلاغة من معان وبيان ومتعلقا للاحكام بفتح اللام اي ما تتعلق
هي به بدلالته عليها من كتاب او سنة وان لم يحفظ المتون اي المتوسط في هذه
العلوم ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما علمه بآيات الاحكام
واحاديثها اي مواقعها وان لم يحفظها فلانها المستنبط منه واما علمه
باصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج اليه واما
علمه بالباقي فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه عربي بليغ وقال
الشيخ الامام والد المصنف هو اي المجتهد من هذه العلوم ملكة له واحاط
بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع فلم يكتف
بالتوسط في تلك العلوم وضم اليها ما ذكره ويعتبر قال الشيخ الامام
والد المصنف لايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع الاجماع
كي لا يخرقه فانه اذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد يخرقه بمخالفته وخرقه حرام
كما تقدم لا اشتراطه والناسخ والمنسوخ ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن

خبيرا بهما قد يعكس واسباب النزول فان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد وشرط
المتواتر والآحاد المحقق لهما المذكور في الكتاب الثاني ليقدم الاول على الثاني
فانه اذا لم يكن خبيرا به قد يعكس والصحيح والضعيف من الحديث ليقدم الاول
على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس وحال الرواة في القبول والرد
ليقدم المقبول على المردود فانه اذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وفي نسخة
وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الاكثر بعدالتهم كما تقدم ويكفي
في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع الى ائمة ذلك من المحدثين كالامام
احمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما
في زماننا الا بواسطة وهم اولى من غيرهم فالخبرة بهذه الامور معتبرة ههنا
في المجتهد لما تقدم وبين والد المصنف انها شرط للاجتهاد لا صفة فيه وهو
ظاهر ولا يشترط في المجتهد علم الكلام لامكان الاستنباط للمتجزم به
بعقيدة الاسلام تقليدا ولا تفاريع الفقه لانها انما تمكن بعد الاجتهاد
فكيف تشترط فيه ولا الذكورة والحرية لجواز ان يكون لبعض النساء قوة
الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا لبعض العبيد بان ينظر

قال للتفرغ عن خدمة السيد وكذا العدالة لا تشترط فيه على الأصح
لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله وليبحث
عن المعارض كالمخصص والمقيد والناسخ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه
عن ظاهره أي عن القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش إليه
لو لم يبحث وهذا أولى لا واجب ليوافق ما تقدم من أنه يتمسك بالعام قبل
البحث عن المخصص على الأصح ومن حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارف
صيغة افعل عن الوجوب إلى غيره وحكاية بعضهم في كل معارض ودونه أي
المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج
الوجوه التي يبديها على نصوص إمامه في المسائل ودونه أي دون مجتهد
المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب إمامه المتمكن من ترجيح قول له
على آخر أطلقهما والصحيح جواز تجزي الاجتهاد بأن يحصل لبعض الناس
قوة الاجتهاد في بعض الأبواب كالفرائض بأن يعلم أدلته باستقراء منه أو
من مجتهد كامل وينظر فيها وقول المانع يحتمل أن يكون فيما لم يعلمه من الأدلة
معارض لما علمه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا والصحيح جواز

الاجتهـ

الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه لقوله تعالى ما كان لنبي أن يكون له أسرى
حتى يثخن في الأرض عفا الله عنك لم أذنت لهم عوتب على استبقاء أسرى بدر
بالفداء وعلى الإذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون
العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين
بالتلقي من الوحي بأن ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد
فيه جزما ورد بأن إنزال الوحي ليس في قدرته وثالثها الجواز والوقوع في الآراء
والحروب فقط أي والمنع في غيرها جمعا بين الأدلة السابقة والصواب أن
اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ تنزيها لمنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد
وقيل قد يخطئ ولكن ينبه عليه سريعا لما تقدم في الآيتين ولبشاعة هذا القول
عبر المصنف بالصواب والأصح أن الاجتهاد جائز في عصره صلى الله عليه وسلم وقيل
لا للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه واعترض بأنه لو كان عنده وحي في ذلك لـ
لبلغه للناس وثالثها جائز بإذنه صريحا قيل أو غير صريح بأن سكت عن مجتهد
عنده أو وقع منه فإن لم يأذن فلا ورابعها جائز للبعيد عنه دون القريب لسهولة
مراجعته وخامسها جائز للولاة حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم

لو لم يخبرهم بانه راجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم لم ينقل فيهم والاصح
على الجواز انه وقع وقيل لا وثالثها يقع للحاضر في قطره صلى الله عليه وسلم بخلاف
غيره ورابعها الوقف عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم
حكّم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلهم وتسبى ذريتهم فقال
صلى الله عليه وسلم لقد حكمت عليهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر في انه حكم
عن اجتهاد **مسألة** المصيب من المختلفين في العقليات
واحد وهو من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت
الباري وصفاته وبعثة الرسل ونافي الاسلام كله او بعضه كنافي بعثة محمد
صلى الله عليه وسلم مخطئ آثم كافر لانه لم يصادف الحق وقال الجاحظ والعنبري
لا يأثم المجتهد في العقليات المخطئ فيها لانه اجتهد قيل مطلقا وقيل
ان كان مسلما فهو عندهما مخطئ غير آثم وقيل زاد العنبري على نفي الاثم كل
من المجتهدين فيها مصيب وقد حكي الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما
اما المسألة التي لا قاطع فيها من مسائل الفقه فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري
والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو يوسف ومحمد صاحبا ابي حنيفة وابن سريج

كل مجتهد فيها مصيب ثم قال الاولان حكم الله فيها تابع لظن المجتهد
فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده وقال الثلاثة الباقية
هناك ما اي شيء لو حكم الله فيها لكان به اي بذلك الشيء ومن ثم
اي من هنا وهو قولهم المذكور اي من اجل ذلك قالوا ايضا فيمن لم يصادف
ذلك الشيء اصاب اجتهادا لا حكما وابتداء لا انتهاء فهو مخطئ حكما وانتهاء
والصحيح وفاقا للجمهور ان المصيب فيها واحد ولله تعالى فيها حكم قبل
الاجتهاد قيل لا دليل عليه بل هو كدفين يصادفه من شاء الله والصحيح ان
عليه امارة وانه اي المجتهد مكلف باصابته اي الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه
وان مخطئه لا يأثم بل يؤجر لبذله وسعه في طلبه وقيل يأثم لعدم اصابته المكلف
بها اما الجزئية فيها قاطع من نص او اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه
فالمصيب فيها واحد وفاقا وهو من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف
فيما لا قاطع فيها وهو بعيد ولا يأثم المخطئ فيها بناء على ان المصيب واحد
على الاصح لما تقدم ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح ومتى قصر مجتهد في اجتهاده
اثم وفاقا لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه **مسألة** لا ينقض الحكم

في الاجتهاديات لا من الحاكم به ولا من غيره بان اختلفا الاجتهاد
وفاقا اذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم فيفوت مصلحة نصب
الحاكم من فصل الخصومات فان خالف الحكم نصا او ظاهرا جليا ولو قياسا
وهو القياس الجلي نقض لمخالفته الدليل المذكور او حكم حاكم بخلاف اجتهاده
بان قلد غيره نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد
فيه او حكم حاكم بخلاف نص امامه غير مقلد غيره من الائمة حيث يجوز لمقلد
امام تقليد غيره بان لم يقلد في حكمه احدا او انتقل الى غيره جوابا او قلد فيه غير امامه
حيث يمتنع تقليده وسياتي بيان ذلك نقض حكمه لمخالفته لنص امامه الذي
هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد اما اذا قلد في حكمه غير
امامه حيث يجوز تقليده فلا ينتقض حكمه لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده
ولو تزوج بغير ولي باجتهاد منه يصححه ثم تغير اجتهاده الى بطلانه فالاصح
تحريمها عليه لظنه الان البطلان وقيل لا تحرم اذا حكم حاكم بالصحة وكذا
المقلد يتغير اجتهاد امامه فيما ذكر تحرم عليه ومن تغير اجتهاده بعد
الافتاء اعلم المستفتي بتغيره ليكف عن العمل ان لم يكن عمل ولا ينقض معموله

ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم ولا يضمن المجتهد
المتلف بافتائه بالاتلاف ان تغير اجتهاده الى عدم الاتلاف لا لقاطع لانه
معذور بخلاف ما اذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره مسالة
يجوز ان يقال من قبل الله تعالى لنبي او عالم على لسان نبي احكم بما تشاء في الوقائع
من غير دليل فهو صواب اي موافق لحكمي بان يلهمه اياه اذ لا مانع من جواز هذا
القول ويكون اي هذا القول مدركا شرعيا ويسمى التفويض لدلالته عليه
وتردد الشافعي فيه قيل في الجواز وقيل في الوقوع ونسب الى الجمهور فحصل من
ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير تسليم الجواز وقال ابن السمعاني
يجوز للنبي دون العالم لان رتبته لا تبلغ ان يقال له ذلك ثم المختار بعد
جوازه كيف كان انه لم يقع وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند الى
حديث الصحيحين لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة
اي لاوجبته عليهم والى حديث مسلم يا ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا
فقال رجل اكل عام يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسكت حتى قالها ثلاثا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل هو الاقرع

بن حابس كما في رواية ابي داود وغيره واجيب بان ذلك لا يدل على المدعى
لجواز ان يكون غيره اي غير ايجاب السؤال وعدم تكرير الحج وعدم
او يكون ذلك المقول بوحي لا من تلقاء نفسه وفي تعليق الامر
باختيار المامور نحو افعل كذا ان شئت اي فعله تردد فقيل لا يجوز
لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي والظاهر الجواز والتخيير
قرينة على ان الطلب غير جازم وقد روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال
صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء اي ركعتين كما في رواية ابي
داود مسألة التقليد اخذ القول بان يعتقد من غير معرفة دليله
فخرج اخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد واخذ القول
مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل
انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب
البحث عنه وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا يقدر على ذلك
الا المجتهد ويلزم غير المجتهد عاميا كان او غيره اي يلزمه التقليد للمجتهد
لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل يشترط تبين صحة

اجتهاده

اجتهاده بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطاء الجائز
عليه ومنع الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني التقليد في القواطع كالعقائد
وسيأتي الخلاف فيها وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية
اخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد
لمخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده وكذا المجتهد اي من هو بصفات
الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر لتمكنه من الاجتهاد
فيه الذي هو اصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله
كما في الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الان وثالثها
يجوز للقاضي لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب انجازه بخلاف غيره
ورابعها يجوز تقليده للاعلم منه لرجحانه عليه بخلاف المساوي والادنى
وخامسها يجوز عند ضيق الوقت لما يسأل عنه كالصلاة الموقتة بخلاف ما
اذا لم يضق وسادسها يجوز له فيما يخصه دون ما يفتي به غيره مسألة
اذا تكررت الواقعة للمجتهد وتجدد له ما يقتضي الرجوع عما ظنه فيها
اولا او لم يكن ذاكرا للدليل الاول وجب عليه تجديد النظر فيها قطعا وكذا

يجب تجديده ان لم يتجدد له ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل الاول ان كان
ذاكرا له اذ لو اخذ بالاول من غير نظر حينئذ لم يذكر الدليل كان اخذا بشيء
من غير دليل يدل عليه فالدليل الاول لعدم تذكره لا ثقة ببقاء الظن منه
بخلاف ما اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد النظر في واحد من الصورتين
اذ لا حاجة اليه وكذا العامي يستفتي العالم في حادثة ولو كان العالم
مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد كما سيأتي ثم تقع له تلك الحادثة
هل يجب تجديد السؤال لمن افتاه اي فيه حكم المجتهد في اعادة النظر فيجب عليه
اعادة السؤال اذ لو اخذ بجوابه الاول من غير اعادة لكان اخذا بشيء
من غير دليل وهو في حقه قول المفتي وقوله الاول لا ثقة ببقائه عليه لاحتمال
مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا او نص لامامه
ان كان مقلدا مسألة تقليد المفضول من المجتهدين فيه اقوال احدها
ورجحه ابن الحاجب نعم لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم متكررا مشتهرا
من غير انكار ثانيها لا يجوز لان اقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة
في حق المجتهد فكما يجب الاخذ بالراجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من الاقوال

فالراجح

فالراجح منها قول الفاضل ويعرفه العامي بالتسامع وغيره ثالثها المختار
يجوز لمعتقده فاضلا او مساويا له بخلاف من اعتقده مفضولا
كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل ومن ثم اي من هنا
وهو هذا التفصيل المختار اي من اجل ذلك نقول لم يجب البحث عن الارجح
من المجتهدين لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا فان اعتقد العامي رجحان
واحد منهم تعين لان يقلده وان كان مرجوحا في الواقع عملا باعتقاده المبني
عليه والراجح علما فوق الراجح ورعا في الاصح لان لزيادة العلم تاثيرا
في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لان لزيادة الورع تاثيرا
في التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم ويحتمل التساوي لان
لكل مرجحا وهذه المسألة مبنية على وجوب البحث عن الارجح المبني على منع
تقليد المفضول ويجوز تقليد الميت لبقاء قوله كما قال الشافعي المذاهب
لا تموت بموت اربابها خلافا للامام الرازي في منعه قال لانه لا بقاء
لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال وتصنيف الكتب
في المذاهب مع موت اربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث

وكيفية بناء بعضها على بعض ومعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وغير ذلك
بخلاف الإجماع بعد موت المجمعين وثالثها يجوز إن فقد الحي للحاجة بخلاف
ما إذا لم يفقد ورابعها قال الصفي الهندي يجوز تقليده فيما نقل عنه إن
نقله مجتهد في مذهبه لأنه لمعرفته مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر
عليه فلا ينقل لمن يقلده إلا ما استمر عليه بخلاف غيره ويجوز استفتاء
من عرف بالأهلية للإفتاء أو ظن أهلا له باشتهاره بالعلم والعدالة
هذا راجع إلى الأول وانتصابه والناس مستفتون له هذا راجع إلى الثاني
ولو كان من ذكر قاضيا فإنه يجوز استفتاؤه كغيره وقيل لا يفتي قاض
في المعاملات للاستغناء بقضائه فيها عن الإفتاء وعن القاضي شريح
أنا أقضي ولا أفتي لا المجهول علما أو عدالة فلا يجوز استفتاؤه لأن
الأصل عدمهما والأصح وجوب البحث عن علمه بأن يسأل الناس عنه وقيل
تكفي استفاضته بينهم والاكتفاء بظاهر العدالة وقيل لا بد من البحث عنها
والاكتفاء بخبر الواحد عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل لا بد
من اثنين وللعامي سؤاله أي العالم عن مأخذه فيما أفتاه به أي

طلبا

طلبا للإرشاد لنفسه بأن يذعن للقبول ببيان المأخذ لا تعنتا ثم عليه أي
العالم بيانه أي المأخذ لسائله المذكور تحصيلا للإرشاد إن لم يكن خفيا
عليه فإن كان يخفى بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعب فيما
لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك عليه مسألة يجوز للقادر على التفريع
والترجيح وإن لم يكن مجتهدا أي والحال أنه غير متصف بصفات المجتهد
الإفتاء بمذهب مجتهد اطلع على مأخذه واعتقده وهذا كما صرح به
الآمدي مجتهد المذهب لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له الإفتاء
بمذهب إمامه مطلقا لوقوع ذلك في الأعصار متكررا شائعا من غير إنكار
بخلاف غيره فقد أنكر عليه وقيل لا يجوز له لانتفاء وصف الاجتهاد عنه
وإنما يجوز الإفتاء للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره في الأعصار المتقدمة
وثالثها يجوز له عند عدم المجتهد للحاجة إليه بخلاف ما إذا وجد المجتهد
ورابعها يجوز للمقلد الإفتاء وإن لم يكن قادرا على التفريع والترجيح
لأنه ناقل لما يفتي به عن إمامه وإن لم يصرح بنقله عنه وهذا هو الواقع
في الأعصار المتأخرة ويجوز خلو الزمان عن مجتهد أي أنه لا يبقى

فيه مجتهد لهذا قال الحنابلة في منعهم الخلو منه مطلقا وقال ابن دقيق العيد
في منعه الخلو عنه ما لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد فان تداعى بان اتت اشراط
الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك جاز خلو الزمان عنه
والمختار بعد جوازه انه لم يثبت وقوعه وقيل يقع دليل عدم الوقوع حديث
الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي
امر الله اي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري وهم اهل
العلم اي لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله تعالى به خيرا
يفقهه في الدين ودليل الوقوع حديث الصحيحين ايضا ان الله تعالى
لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض
العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فافتوا
بغير علم فضلوا واضلوا هذا لفظ البخاري وفي مسلم حديث ان بين
يدي الساعة اياما يرفع فيها العلم وينزل فيها الجهل ونحوه حديث
البخاري ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع
العلم قبض اهله ولما تعارضت هذه الاحاديث للاول قال المصنف لم يثبت

وقوعه

وقوعه دون لا يقع فيمكن رد الاول اليها بان يراد بالساعة ما قرب منها
واذا عمل العامي بقول مجتهد في حادثة فليس له الرجوع عنه الى غيره في مثلها
لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا لم يعمل به وقيل يلزمه
العمل به بمجرد الافتاء فليس له الرجوع الى غيره فيه وقيل يلزمه العمل به
ان التزمه بخلاف ما اذا لم يلتزمه وقال السمعاني يلزمه العمل به ان وقع
في نفسه صحته والا فلا وقال ابن الصلاح يلزمه العمل به ان لم يوجد
مفت اخر فان وجد تخير بينهما والاصح جوازه اي جواز الرجوع الى غيره في حكم
اخر وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه والاصح
انه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب
معين من مذاهب المجتهدين يعتقده ارجح من غيره او مساويا له وان كان
في نفس الامر مرجوحا على المختار المتقدم ثم في المساوي ينبغي السعي
في اعتقاده ارجح ليتجه اختياره على غيره ثم في خروجه عنه اقوال احدها لا يجوز
لانه التزمه وان لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم
ثالثها لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض توسطا بين القولين

والجواز في غير ما عمل به اخذا مما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجز الرجوع
قال ابن الحاجب كالآمدي اتفاقا فالملتزم اولى بذلك وقد حكيا فيه الجواز
فيتقيد بما قلنا وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله ان يأخذ فيما
يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع
الرخص في المذاهب بان يأخذ من كل منها ما هو الاهون فيما يقع من المسائل
وقال ابو اسحق المروزي يجوز ذلك والظاهر ان هذا النقل عنه سهو
لما في الروضة واصلها من حكاية الحناط وغيره عن ابي اسحق انه يفسق
بذلك وعن ابن ابي هريرة انه لا يفسق به والثاني وقد تفقه على الاول
ان اراد بعدم الفسق الجواز فهو مبني على انه لا يجب التزام مذهب معين
والمنع على التتبع شامل للملتزم وغيره ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق
فيهما بما لم يؤد الى تتبع الرخص مسألة اختلف في التقليد في اصول
الدين اي مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما
يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سيأتي فقال كثيرون ورجحه
الامام الرازي والآمدي لا يجوز بل يجب النظر لان المطلوب فيه اليقين

قال تعالى لنبيه فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وقال للناس
واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس غير الوحدانية عليها وقال العنبري
وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لانه
صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا اهلا للنظر
بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان
عليه وقيل النظر فيه حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف
الاذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب بان يجزم المكلف عقده بما
ياتي به الشرع من العقائد ودفع الاول بانه دليل الثاني بما قال الاسلم
ان الاعراب ليسوا اهلا للنظر فان المعتبر النظر على طريق العامة كما
اجاب الاعرابي الاصمعي عن سؤاله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل
على البعير واثر الاقدام تدل على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات
فجاج الا تدل على اللطيف الخبير ما يخلو احد من الاعراب او غيرهم للايمان
فانه بكلمتي الايمان يتلفظ فيهتدي لذلك اما النظر على طريق
المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها

ففرض كفاية في هذه المسائل على من له اهلية يكفي قيام بعضهم به واما غيرهم ممن
يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له
الخوض فيه وهذا محمل نهي الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن
الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الادلة
اليقينية وعلى كل من الاقوال الثلاثة فيصح عقائد المقلد وان كان
اثما بترك النظر الاول وحكي عن السنوسي انه لا يصح ايمان المقلد
وشنع قوم عليه بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين وقال
الشيخ ابو القاسم القشيري في دفع التشنيع هذا مكذوب عليه قال
المصنف والتحقيق في المسألة الدافع للتشنيع انه ان كان التقليد اخذا
لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم بان لا يجزم به فلا يكفي
ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان مع ادنى تردد فيه وان كان التقليد
اخذا لقول الغير بغير حجة لكن جزما وهذا هو المعتمد فيكفي ايمان المقلد
عند السنوسي وغيره خلافا لابي هاشم في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الايمان
من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الايمان وغيره قال المصنف فليجزم

اي المكلف يعتقد بان العالم وهو ما سوى الله تعالى ولا حاجة الى قول بعض
وصفاته فانها ليست غيره كما انها ليست عينه محدث اي موجد من العدم
لانه متغير اي يعرض له التغير كما تشاهد وكل متغير محدث لانه وجد بعد
ان لم يكن وله صانع ضرورة ان الحادث لا بد له من محدث وهو الله الواحد
اذ لو جاز كونه اثنين لجاز ان يريد احدهما شيئا والآخر ضده الذي لا ضد
له غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع
ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع احدهما فيكون مريده
هو الاله دون الآخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا واطلاق المتكلمين
اسم الصانع عليه تعالى ماخوذ من قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء والواحد
الشيء الذي لا ينقسم بوجه ولا يشبه بفتح الياء المشددة اي به ولا يشبه
اي لا يكون بينه وبين غيره شبه بوجه فالله تعالى قديم اي لا ابتداء لوجوده
ولا انتهاء اذ لو كان حادثا لاحتاج الى المحدث له تعالى عن ذلك فحقيقته
تعالى مخالفة لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة الآن اي
في الدنيا للخلق وقال كثير انها معلومة لهم الآن لانهم مكلفون بالعلم

بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته واجيب بمنع التوقف على العلم به
بالحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجه وهو تعالى يعلم بصفاته كما اجاب
بها موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا
ذلك بقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين اه واختلفوا اى المحققون
هل يمكن علمها في الآخرة فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما سبق
وبعضهم لا والرؤية لا تفيد الحقيقة ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض
لانه تعالى منزه عن الحدوث وهذه حادثة لانها اقسام العالم اذ هو
اما قائم بنفسه او بغيره والثاني العرض والاول يسمى بالعين وهو
محل الثاني المقوم له اما مركب فهو الجسم او غير مركب فهو الجوهر وقد يعبر عنه
بالفرد ولم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا اوان هذا
من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والاوان
زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي الى العطف الخطابة في التنزيه
اى هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما ثم احدث هذا
العالم المشاهد من السموات والارض بما فيهما لا لاحتياج اليه ولو شاء

ما احدثه

ما احدثه فهو فاعل بالاختيار لا بالذات لم يحدث بابتدائه في ذاته
حادث فليس كغيره محلا للحوادث فهو كما قال في كتابه العزيز فعال لما يريد
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير القدير وهو ما يقع من العبد المقدر
في الازل خيره وشره كائن منه بخلقه وارادته علمه شامل لكل معلوم اى
فمن شأنه ان يعلم ممكنا كان او ممتنعا جزئيات وكليات وقدرته شاملة
لكل مقدور اى فمن شأنه ان يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع فما علم انه
يكون اى يوجد اراده اى اراد وجوده وما لا اى وما علم انه لا يوجد
فلا يريد وجوده فالارادة تابعة للعلم بقاؤه تعالى غير مستفتح ولا
متناه اى لا اول له ولا آخر لم يزل سبحانه موجودا باسمائه اى بمعانيها
وهي ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق وصفات ذاته وهي
ما دل عليها فعله لتوقفه عليها من قدرة وهي صفة تؤثر في الشيء عند
تعلقها به وعلم وهي صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقها به وحياة
وهي صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها وارادة وهي صفة تخصص
احد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع او دل عليها التنزيه له تعالى

عن النقص من سمع وبصر وهما صفتان تزيدان الانكشاف بهما على الانكشاف
بالعلم وكلام وهو صفة عبّر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله
ايضا وبتسميته بالقران ايضا وبقاء وهو استمرار الوجود واما صفات
الافعال كالخلق والرزق والاحياء والاماتة فليست ازلية خلافا
للحنفية بل هي حادثة اي متجددة لانها اضافات تعرض للقدرة
وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لاوقات وجوداتها ولا محذور
في اتصاف الباري سبحانه بالاضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده
وازلية الاسماء الراجعة الى صفات الافعال كما تقدم في جملة الاسماء حيث
رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شانه الخلق اي هو الذي
بالصفة التي يصح بها الخلق وهي القدرة كما يقال في الماء في الكوز مرو
اي هو بالصفة التي بها يحصل الارواء عند مصادفة الباطن وفي السيف
في الغمد قاطع اي هو بالصفة التي يحصل القطع عند ملاقاة المحل
فان اريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره ازليا ذكر ذلك
الغزالي وبين رجوع الاسماء كلها الى الذات وصفاتها في المقصد الاسنى

وما صح

وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى منه
وننزه عند سماع المشكل منه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
ويبقى وجه ربك ولتصنع على عيني يد الله فوق ايديهم وقوله صلى الله عليه وسلم
ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه
كيف يشاء ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده
بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواهما مسلم
ثم اختلف ائمتنا أنؤول المشكل ام نفوض معناه المراد اليه تعالى منزهين
له عن ظاهره مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح في اعتقادنا
المراد منه مجملا والتفويض مذهب السلف وهو اسلم والتاويل مذهب
الخلف وهو اعلم اي احوج الى مزيد علم فنؤول في الايات الاستواء بالاستيلاء
والوجه بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان من باب
التمثيل المذكور في علم البيان نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى يقال
للمتردد في امر تشبيها له بمن يفعل ذلك لاقدامه واحجامه فالمراد
من الحديث الاول الظرف فيه خبر كالجار والمجرور ان قلوب العباد

كلها بالنسبة الى قدرته شيء يسير يتصرف فيه كيف يشاء كما يقلب الواحد من عباده
الشيء بين اصبعين من اصابعه والمراد منه الخ انه تعالى يقبل التوبة
في الليل والنهار الى طلوع الشمس من مغربها فلا يردها ثانيا كما يبسط
الواحد من عباده يده للعطاء اى للاخذ فلا يرده معطيا **القرآن**
وهو كلامه تعالى القائم بذاته غير مخلوق وهو مع ذلك ايضا على الحقيقة
لا المجاز مكتوب في مصاحفنا باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة
عليه محفوظ في صدورنا بالالفاظ المخيلة مقروء بالسنتنا بحروفه
الملفوظة المسموعة فقوله على الحقيقة راجع الى كل من مكتوب ومحفوظ
ومقروء فقدم لكلا الثلاثة الى ذلك ونبه بقوله لا المجاز على انه ليس المراد
بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فان القرآن بهذه الحقيقة ليس
في المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة وانما المراد بها مقابل
المجاز اى يصح ان يطلق على القرآن حقيقة انه مكتوب محفوظ مقروء
واتصافه بهذه الثلاثة وبانه غير مخلوق اى موجود ازلا وابدا اتصاف
له باعتبار وجودات الموجود الاربعة فان لكل موجود وجودا في الخارج

ووجودا

ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فهي تدل
على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج يثيب الله تعالى عباده
المكلفين على الطاعة فضلا ويعاقبهم الا ان يغفر غير الشرك على
المعصية عدلا لاخباره بذلك قال الله تعالى فاما من طغى واثر
الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى واما من خاف مقام ربه ونهى
النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وهذا الاخير مخصص لعموم ما العقاب وله تعالى
اثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال لانهم
ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاخباره باثابة
المطيع وتعذيب العاصي كما تقدم ولم يرد ايلام الدواب والاطفال
في غير قصاص والاصل عدمه اما في القصاص فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيمة حتى يقاد للشاة الجلحاء من
الشاة القرناء رواه مسلم وقال يقتص للخلق بعضهم من بعض
حتى للجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة وقال يختصم كل شيء يوم

القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا رواهما الامام احمد قال المنذري في الاول
رواته رواة الصحيح وفي الثاني اسناده حسن ومقتضى هذه الاحاديث
ان لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل
للطفل فيرد وبه يبطل وصفه سبحانه بالظلم لانه مالك الامور
على الاطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم في التعذيب والايلام المذكورين
لو فرض وقوعهما يراه سبحانه المومنون يوم القيامة قبل دخول الجنة وبعده
كما ثبت في احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى
ربها ناظرة والمخصصة لقوله تعالى لا تدركه الابصار لا نراه منها
حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله
قال فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال
فانكم ترونه كذلك اه وفيه ان ذلك قبل دخول الجنة وقوله فهل تضارون
بضم التاء والراء مشددة من الضرر ومخففة من الضير اي الضرر اي هل
يحصل لكم في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل

في غير ذلك اه وحديث صهيب في مسلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال
اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون
الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار فيكشف الحجاب
فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم وفي رواية ثم تلا هذه الاية
للذين احسنوا الحسنى وزيادة فالحسنى الجنة والزيادة النظر اليه
ويحصل بان ينكشف انكشافا تاما منزها عن المقابلة والجهة والمكان اما الكفار
فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق
لقوله تعالى لا تدركه الابصار واختلف هل تجوز الرؤية له تعالى
في الدنيا في اليقظة وفي المنام فقيل نعم وقيل لا اما الجواز في اليقظة فلان
موسى عليه الصلاة والسلام طلبها حيث قال رب ارني انظر اليك وهو
لا يجهل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع لان قومه طلبوها فعوقبوا قال تعالى
فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم واعترض هذا بان عقابهم
لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها واما المنع في المنام فلان المرئي
فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال والجمهور قال [illegible] في المنام

وسكت المصنف عن الوقوع ويدل على عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى
لا تدركه الابصار وقوله لموسى لن تراني وقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احد منكم
ربه حتى يموت رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال نعم اختلفت الصحابة
في وقوعها له صلى الله عليه وسلم في ليلة المعراج والصحيح نعم واليه استند
القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن ابي ذر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
هل رأيت ربك قال رأيت نورا وفي رواية نور انى اراه بتشديد نون انى
وضم همزة اراه اي حجبني النور المغشي للبصر عن رؤيته ولهذا ذكروا وقوعها
في المنام لكثير من السلف منهم الامام احمد وعلى ذلك المعبرون للرؤيا
وبالغ ابن الصلاح في انكاره لما تقدم في المنع **السعيد** من كتبه
الله في الازل سعيدا اي لا في غيره والشقي عكسه اي من كتبه في الازل
شقيا لا في غيره ثم يتبدل لان اي المكتوب انه في الازل بخلاف المكتوب في غيره
كاللوح المحفوظ قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
اي اصله الذي لا يتغير منه شيء كما قال ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذي حديث
فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير ومن علم الله موته

مؤمنا

مؤمنا فليس بشقي بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وقد يغفر ومن علم موته كافرا
فشقي وان تقدم منه ايمان وقد حبط وفي قول الاشعري تبين انه لم يكن
ايمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب
على الاولى الخلود في الجنة وعلى الثانية الخلود في النار قال تعالى فاما
الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها وقال واما الذين شقوا ففي النار
لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها **و**ابو بكر رضي الله عنه ما زال
بعين الرضى منه تعالى كما قال الاشعري وان لم يتصف بالايمان قبل
تصديقه النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن
امن والرضى والمحبة من الله غير المشيئة والارادة منه فان معنى الاوليين
المترادفين اخص من معنى الثانيين المترادفين اذ الرضى الارادة مع
ترك الاعتراض والاخص غير الاعم فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه
من بعضهم بمشيئته ولو شاء ربك ما فعلوه وقالت المعتزلة الرضى والمحبة
نفس المشيئة والارادة هو الرزاق كما قال الله هو الرزاق اي فلا رازق
غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق لنفسه اي بغيره

تعب فالله تعالى الرازق والرزق بمعنى المرزوق ما ينتفع به
في التغذي وغيره ولو كان حراما بغصب وغيره خلافا للمعتزلة في قولهم
لا يكون الا حلالا لان استناده الى الله تعالى في الجملة والمستند اليه لا انتفاع
عباده يقبح ان يكون حراما يعاقبون عليه قلنا لا قبح بالنسبة اليه تعالى
يفعل ما يشاء ويعاقبهم على الحرام لسوء مباشرتهم اسبابه ويلزم المعتزلة ان
المتغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا وهو مخالف لقوله تعالى
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها لانه لا يترك ما اخبر بانه عليه
بيده تعالى الهداية والاضلال وهما خلق الضلال وهو الكفر وخلق
الاهتداء وهو الايمان قال تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل
من يشاء ويهدي من يشاء من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط
مستقيم وزعمت المعتزلة انهما بيد العبد يهدي نفسه ويضلها بناء على قولهم
انه خلق افعاله والتوفيق خلق القدرة والداعية الى الطاعة وقال
امام الحرمين خلق الطاعة والخذلان ضده فهو خلق القدرة على المعصية
والداعية اليها او خلق المعصية واللطف ما يقع عنده صلاح العبد

اذها

اذعانا بان تقع منه الطاعة دون المعصية والختم والطبع والاكنة
الواردة في القرآن نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم
جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو خلق
الضلال في القلب كالاضلال والماهيات للممكنات اي حقائقها
مجعولة بسيطة كانت او مركبة اي كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لا مطلقا
بل كل ماهية متقررة بذاتها وقيل انها مجعولة ان كانت مركبة بخلاف البسيطة
ارسل الرب رسله مؤيدين منه بالمعجزات الباهرات اي الظاهرات وخص
محمدا صلى الله عليه وسلم منهم بانه خاتم النبيين كما قال في كتابه المبين ولكن
رسول الله وخاتم النبيين المبعوث الى الخلق اجمعين كما في حديث مسلم
وارسلت الى الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ في قوله تعالى
واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ اي بلغه القرآن والعالمين
في قوله نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ووضح الحليمي والبيهقي
في الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه السلام لم يرسل الى الملائكة
وفي الباب الخامس عشر بانفكاكهم من شرعه وفي تفسيري الامام الرازي

والبرهان السمعي حكاية الاجماع في تفضيل الآية الثانية على انه لم يكن رسولا
اليهم المفضل على جميع العالمين من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يراهم
غيره من الانبياء فانها ذكر وبعده في التفضيل الانبياء ثم الملائكة فهي
من البشر غير الانبياء **والمعجزة** المؤيد بها الرسل امر خارق للعادة بان
يظهر على خلاف ما اعتاده كاحياء ميت واعدام جبل وانفجار الماء من بين الاصابع
مقرون بالتحدي منهم مع عدم المعارضة من المرسل اليهم بان لا يظهر
منهم مثل ذلك الخارق والتحدي الدعوى للرسالة فخرج غير الخارق
كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي والخارق
المتقدم على التحدي والمتأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج السحر
والشعبذة من المرسل اليهم اذ لا معارضة بذلك **والايمان**
تصديق القلب اي بما علم مجيء الرسول به من عند الله ضرورة اي الاذعان
والقبول له والتكليف بذلك وان كان من الكيفيات النفسانية دون
الافعال الاختيارية التكليف بتحصيل اسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر
وتوجيه الحواس ورفع الموانع ولا يعتبر التصديق المذكور في الخروج به

عن عهدة

عن عهدة التكليف بالايمان الا مع التلفظ بالشهادتين من القادر
عليه الذي جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفي عنا حتى يكون
المنافق مؤمنا فيما بيننا كافرا عند الله تعالى قال الله تعالى ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا وهل التلفظ شرط للايمان
او شطر منه فيه تردد للعلماء **والاسلام** اعمال الجوارح من الطاعات
كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك ولا يعتبر الاعمال
المذكورة في الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام الا مع الايمان اي
التصديق المذكور **والاحسان** ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك كذا في حديث الصحيحين المشتمل على بيان الايمان بان تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان
الاسلام بان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة
وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا وهذا
لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية البخاري
التي تبعها المصنف لانها على ترتيب الواقع وتأخير الاحسان عنهما وهو مراقبة

الله تعالى في العبادة الشاملة لها وهي تقع على الكمال من الاخلاص
وغيره لانه كمال بالنسبة اليها والفسق بان يرتكب على الكبيرة لا يزيل الايمان
خلافا للمعتزلة في زعمهم انه يزيله بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر
بناء على زعمهم ان الاعمال جزء من الايمان والميت مؤمنا فاسقا بان لم يتب
تحت المشية اما ان يعاقب بادخاله في النار ثم يدخل الجنة لموته على الايمان
واما ان يسامح بان لا يدخل النار بمحض فضل الله او بفضله مع الشفاعة
من النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضي عياض في شفاه او ممن يشاء الله وتردد النووي
في ذلك قال الدلجي لانه لم يرد نص يحتج به لذلك ولا ينفيه قال وهي في اجازة
الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة انه
يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه واول شافع واول مشفع
يوم القيامة حبيب الله محمد صلى الله عليه وسلم قال انا اول شافع واول مشفع
رواه الشيخان وهو عند الله اكرم من جميع العالمين وله شفاعات اعظمها
في تعجيل الحساب والاراحة من طول الوقوف وهي مختصة به الثانية في ادخال
قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة وتردد ابن دقيق العيد

في ذلك ووافقه الدلجي وقال لم يرد فيه شيء الثالثة فيمن استحق
النار كما مر الرابعة في اخراج من ادخل النار من الموحدين ويشاركه فيها
الانبياء والملائكة والمؤمنون الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها
وجوز النووي اختصاصها به ولا يموت احد الا باجله وهو الوقت
الذي كتب الله في الازل انتهاء حياته فيه بقتل او بغيره وزعم كثير من المعتزلة
ان القاتل قطع بقتله اجل المقتول وانه لو لم يقتله لعاش اكثر من ذلك
والنفس باقية بعد موت البدن منعمة او معذبة وفي فنائها عند القيامة
تردد قيل تفنى عند النفخة الاولى كغيرها قال الشيخ الامام والدلجي
والاظهر انها لا تفنى ابدا لان الاصل في بقائها بعد الموت استمرارها ودع
وفي عجب الذنب بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى قولان المشهور منهما
انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء لا يبلى الا عظما
واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وفي رواية مسلم كل
ابن ادم ياكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية
لاحمد وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشؤن



وهو في المثل القلب عند مثل العصعص يشبه في المحل محل اصل الذنب
من ذوات الاربع قال المزني الصحيح انه يبلى كغيره قال تعالى كل شيء هالك
الا وجهه وتاول الحديث بانه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك
الموت بلا ملك الموت وحقيقة الروح وهي النفس لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم
وقد سئل عنها لعدم نزول الامر ببيانها قال تعالى ويسئلونك عن الروح
قل الروح من امر ربي فنمسك نحن عنها ولا نعبر عنها باكثر من موجود
قال الشيخ الجنيدي وغيره والخائضون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين
انها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر وقال
كثير منهم انها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا قال السهروردي
ويدل للاول وصفها في الاخبار بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ
وقال الغزالي سعيد وكثير من الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هي
جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك
غير داخل فيه ولا خارج عنه **وكرامات** الاولياء وهم العارفون
بالله تعالى حسب ما يمكن المواظبون على الطاعة المجتنبون للمعاصي المعرضون

عن الانهماك في اللذات والشهوات حق اي جائزة وواقعة كجريان
النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال
لامير الجيش يا سارية الجبل الجبل تحذيرا له من وراء الجبل لمكر العدو هناك
وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به
وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم قال القشيري ولا ينتهون الى نحو
ولد بدون والد وقلب جماد بهيمة قال المص وهذا حق يخصص قول غيره
ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا
التحدي ومنع اكثر المعتزلة الخوارق من الاولياء وكذلك الاستاذ ابو اسحق
الاسفرايني قال كل ما جاز تقديره معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي
وانما مبالغ الكرامات اجابة دعوة او موافاة ماء في بادية في غير موقع المياه
او نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادة **ولا نكفر** احدا من اهل القبلة
ببدعة كمنكري صفات الله وخلقه افعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة
ومنا من كفرهم اما من خرج ببدعته من اهل القبلة كمنكري حدوث العالم
والبعث والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم

ببعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة ولا نجوز نحن الخروج على السلطان
وجوزت المعتزلة الخروج على الجائر لانعزاله بالجور عندهم ونعتقد
ان عذاب القبر وهو للكافر ولبعض العصاة المراد تعذيبه بان ترد الروح
الى الجسد او ما بقي منه وسؤال الملكين منكر ونكير للمقبور بعد رد روحه
اليه عن ربه ودينه ونبيه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من ايمان او
كفر والحشر للخلق بان يحييهم الله بعد فنائهم ويجمعهم للعرض
والحساب والصراط هو جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد
من السيف يمر عليه جميع الخلائق فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام اهل
النار والميزان وله لسان وكفتان يعرف به مقادير الاعمال بان توزن
صحفها به حق للنصوص الواردة في ذلك قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر
منهم احدا ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا
وقال صلى الله عليه وسلم عذاب القبر حق ومر على قبرين فقال انهما ليعذبان
وقال ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه اتاه ملكان
فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد فاما المؤمن

فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله الى ان قال واما الكافر والمنافق
فيقول لا ادري الخ رواهما الشيخان وغيرهما وفي رواية لابي داود
وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم
فيقول المؤمن ربي الله وديني الاسلام والرجل المبعوث رسول الله ويقول
الكافر في الثلاث لا ادري وفي رواية للترمذي يقال لاحدهما المنكر
وللآخر النكير وفي رواية للبيهقي فيأتي منكر ونكير وفي الصحيحين
احاديث بحشر الناس حفاة عراة مشاة غرلا اي غير مختونين واحاديث
بضرب الصراط بين ظهراني جهنم ومرور المؤمنين عليه متفاوتين
وانه مزلة اي تزل فيه اقدام اهل النار فيها وفي مسلم عن ابي سعيد
الخدري بلغني انه ادق من الشعر واحد من السيف وروى البزار
والبيهقي حديث يؤتى بابن ادم فيوقف بين كفتي الميزان الخ والجنة والنار
مخلوقتان اليوم يعني قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة على ذلك نحو اعدت
للمتقين اعدت للكافرين وقصة ادم وحواء في اسكانهما الجنة واخراجهما
منها بالزلة وزعم اكثر المعتزلة انهما انما يخلقان يوم الجزاء ويجب

على الناس نصب امام يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش
وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك للاجماع
الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جعلوه اهم
الواجبات وقدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم يزل الناس في كل عصر
على ذلك ولو كان من ينصب مفضولا فان نصبه يكفي في الخروج عن عهدة
النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهبت الخوارج الى انه
لا يجب نصب امام والامامية الى وجوبه على الله تعالى ولا يجب على الرب
سبحانه وتعالى شيء لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء
وقالت المعتزلة يجب عليه اشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء اي الثواب
على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف بان يفعل بعباده ما
ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد
الالجاء ومنها الاصلح لهم في الدنيا من حيث الحكمة والله يرد
والمعاد الجسماني اي عود الجسم بعد الانعدام باجزائه وعوارضه
كما كان حق قال تعالى وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده كما بدانا اول

خلق

خلق نعيده كما بداكم تعودون وانكرت الفلاسفة اعادة الاجسام وقالوا
انما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه
من التجرد متلذذة بالكمال او متالمة بالنقصان وقوله بعد الانعدام هو
الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وانما تفرق اجزاؤه ونعتقد ان خير الامة
بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خليفته ابو بكر فعمر فعثمان فعلي امراء المؤمنين
رضي الله عنهم اجمعين لاطباق السلف على خيريتهم عند الله على هذا الترتيب
وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبي صلى الله عليه وسلم علي
وتمييزهم المص عند مشاركيهم في اسمائهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى ابو بكر
خليفة رسول الله لانه خلفه في امر الدين مع انه استخلفه للصلاة بالناس
في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة امير المؤمنين
ونعتقد براءة عائشة رضي الله عنها من كل ما قذفت به لنزول القرآن ببراءتها
قال تعالى ان الذين جاءوا بالافك الآية ونمسك عما جرى بين الصحابة
من المنازعات والمحاربات التي قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها
ايدينا فلا نلوث بها السنتنا ونرى الكل ماجورين في ذلك لانه مبني

على الاجتهاد في مسئلة ظنية للمصيب فيها اجران على اجتهاده واصابته
وللمخطي اجر على اجتهاده كما ثبت في حديث الصحيحين ان الحاكم اذا اجتهد
فاخطأ فله اجر ونرى ان الشافعي اماماً ومالكاً شيخه وابا حنيفة
والشعبي وسفيان الثوري وابن عيينة واحمد ابن حنبل والاوزاعي واسحق
ابن راهويه وداود الظاهري وسائر ائمة المسلمين اي بانهم على هدى
من ربهم في العقائد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه
قال المصنف وقول امام الحرمين ان المحققين لا يقيمون للظاهرية وزنا
وان خلافهم لا يعتبر محله عندي ابن حزم وامثاله واما داود فمعاذ الله
ان يقول امام الحرمين او غيره ان خلافه لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال
العلم والدين له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة
باقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم وقعه وقد
دونت كتبه وكثرت اتباعه وذكره الشيخ ابو اسحق الشيرازي في طبقاته
من الائمة المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده
بكثير لا سيما في بلاد فارس شيراز وما والاها الى ناحية العراق وفي بلاد

المغ

المغرب ونرى ان ابا الحسن علي بن اسمعيل الاشعري وهو من ذرية
ابي موسى الاشعري الصحابي امام في السنة اي الطريقة المعتقدة مقدم فيها
على غيره ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو بريء منه ونرى ان طريق الشيخ
ابي القاسم الجنيد سيد الصوفية علما وعملا وصحبه طريق مقوم فانه
خال عن البدع دائر على التسليم والتفويض والتبري من النفس ومن كلامه
الطريق الى الله مسدود على خلقه الا على المقتفين اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال رأيت في المنام اني اتكلم على الناس فوقف علي ملك فقال اقرب ما تقرب
به المتقربون الى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي بميزان وفي فولى وهو
يقول كلام موفق والله ولا التفات لمن رماهم في جملة الصوفية بالزندقة
عند الخليفة السلطان حتى امر بضرب اعناقهم فامسكوا الا الجنيد فانه
تستر بالفقه وكان يفتي على مذهب ابي ثور شيخه وبسط لهم النطع فتقدم
من اخرهم ابو الحسين النوري للسياف فقال له لم تقدمت فقال اوثر
اصحابي بحياة ساعة فبهت وانهى الخبر الى الخليفة فردهم الى القاضي
فسال النوري عن مسائل فقهية فاجابه عنها ثم قال وبعد فان لله عبادا

اذا قاموا قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا بالله الى آخر كلامه فبكى القاضي
وارسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فما على وجه الارض مسلم
فخلى سبيلهم رحمهم الله ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج
في سنة تسع وثلثمائة من زمن الخليفة المذكور وهو ابو الفضل جعفر
المقتدر وهما لا يضر جهله في العقيدة بخلاف ما قبله في الجملة وتنفع
معرفته فمنها ما يذكر الى الخاتمة وهو الاصح الذي هو قول الاشعري
وغيره ان وجود الشيء في الخارج واجبا كان وهو الله او ممكنا وهو
الخلق عينه اي ليس زائدا عليه وقال كثير منا اي من المتكلمين غيره اي
زائد عليه بان يقوم الوجود بالشيء من حيث هو اي من غير اعتبار الوجود
والعدم وان لم ينفك عنهما واشار بقوله منا الى قول الحكماء انه عينه في الواجب
وغيره في الممكن فعلى الاصح المعدوم الممكن الوجود ليس في الخارج
بشيء ولا ذات ولا ثابت اي لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق
بوجوده فيه وكذا على الآخر عند اكثرهم اي اكثر القائلين به وذهب
كثير منهم وهم طائفة من المعتزلة الى انه شيء اي حقيقة متقررة

والاصح ان الاسم المسمى وقيل غيره كما هو المتبادر فلفظ النار مثلا غيرها
بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الاشعري في اسم الله ان مدلوله
الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما
قال البغوي من اسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فبعضهم منها زيادة
على الذات من علم او غيره والاصح ان اسماء الله تعالى توقيفية اي لا يطلق
عليه الا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز ان يطلق الاسماء
اللائقة به معناها وان لم يرد به الشرع ومال اليه القاضي ابو بكر الباقلاني
والاصح ان المرء يقول انا مؤمن ان شاء الله اي يجوز له يقال في ذلك المثل
على التعليق بل يؤثره على الجزم كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه خوفا من
الخاتمة المجهولة وهو الموت على الكفر والعياذ بالله من ذلك المحبط لما قبله
من الايمان لا شكا في الحال في الايمان فانه في الحال متحقق له جازم
باستمراره عليه الى الخاتمة التي يرجو حسنها ومنع ابو حنيفة وغيره ان يقول
ذلك لايهامه الشك في الحال في الايمان والاصح ان ملاذ الكافر اي
ما التذ به من متاع الدنيا استدراج من الله له حيث يلتذ مع علمه باصراره على الكفر

الى الموت فهى نعمة عليه يتوصل بها اليه وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها
الشكر وقال الاصحاب المشار اليه بانا الهيكل المخصوص المشتمل على النفس
وقال اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة وقال الاصحاب الجوهر
الفرد وهو الجزء الذى لا يتجزى ثابت فى الخارج وان لم يرد شاهد الا بانضمام
الى غيره ونفى الحكماء ذلك وقال الاصحاب انه لا حال اى لا واسطة بين الموجود
والمعدوم خلافا للقاضى ابى بكر الباقلانى وامام الحرمين فى قولهما
كبعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول
ذلك ونحوه من المعدوم لانه امر اعتبارى وقال الاصحاب النسب والاضافات
امور اعتبارية ذهنية يعتبرها العقل لا وجودية بالوجود الخارجى وقال الحكماء
الاعراض النسبية موجودة فى الخارج وهى سبعة الاين وهو حصول
الجسم فى المكان والمتى وهو حصول الجسم فى الزمان والوضع وهو هيئة
تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزائه بعضها الى بعض وفى نسبتها الى الامور
الخارجية عنه كالقيام والانتكاس والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار
ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم وان يفعل وهو تأثير الشئ فى غيره

ما دام

ما دام يؤثر وان ينفعل وهو تأثر الشئ من غيره ما دام يتأثر كحال المسخن
ما دام يسخن والمتسخن ما دام يتسخن والاضافة وهى نسبة
تعرض للشئ بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة والبنوة وقال الاصحاب
العرض لا يقوم بالعرض وانما يقوم بالجوهر الفرد او المركب اى الجسم
كما تقدم وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض لانه بالاخرة ينتهى
سلسلة الاعراض الى جوهر اى جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص
النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة وعلى الاول هما عارضان
للجسم اى انه يعرض له لا تخلل الحركة فيه سكنات او تخللها بذلك
وقال الاصحاب العرض لا يبقى زمانين بل ينقضى ويتجدد مثله بارادة الله تعالى
فى الزمان الثانى وهكذا على التوالى حتى يتوهم اى يقع فى الوهم اى الذهن
من حيث المشاهدة انه امر مستمر باق وقال الحكماء انه يبقى الا الحركة
والزمان بناء على انه ضرورى وقال الاصحاب العرض لا يحل محلين
فسواد احد المحلين مثلا غير سواد الاخر وان تشاركا فى الحقيقة
وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين

وعلى الاول قرب احد الطرفين مخالف لقرب الاخر بالشخص وان تشاركا
في الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار وقال اصحابنا العرضين المثلين بانهما
من نوع لا يجتمعان في محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين
بان الجسم المغموس في الصبغ يسود بعرض السواد ثم اخرى واخرى الى ان يبلغ
غاية السواد بالمكث واجيب بان عروض السوادات ليس على وجه
الاجتماع بل البدل فيزول الاول ويخلفه الثاني وهكذا بناء على ان العرض
لا يبقى زمانين كما تقدم كالضدين فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض
بخلاف الخلافين وهما اعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الماهية
كالسواد والحلاوة وفي كل من الاقسام يجوز ارتفاع الشيئين اما النقيضان
فلا يجتمعان ولا يرتفعان كالقيام وعدمه وقال اصحابنا احد طرفي الممكن
وهما الوجود والعدم ليس اولى به من الاخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهرا
كان او عرضا على السوية وقيل العدم اولى به لانه اسهل وقوعا من الوجود
لتحققه بانتفاء شيء من اجزاء العلة التامة للوجود المتوقف في تحققه
الى تحقق جميعها وقيل الوجود اولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط

لانه قد وجدت العلة وان لم يوجد هو لانتفاء الشرط وقال اصحابنا الممكن
الباقي محتاج في بقائه الى السبب اي المؤثر وقيل لا وينبني هذا الخلاف
على ان علة احتياج الاثر اي الممكن في وجوده الى المؤثر اي العلة التي
يلاحظها العقل في ذلك الامكان اي استواء الطرفين بالنظر الى الذات
او الحدوث اي الخروج من العدم الى الوجود او هما على انهما جزءا علة او
الامكان بشرط الحدوث فعلى القول الاول يحتاج الممكن في بقائه الى
المؤثر لان الامكان لا ينفك عنه وعلى الباقيين لا يحتاج اليه
لان المؤثر انما يحتاج اليه ليخرجه من العدم الى الوجود لا
في البقاء وكانه تارة يذكر هنا البناء الماخوذ من الصحائف مع اطلاق
الاقوال وتقسيم الامكان منها الى انه ينبغي ترجيح الامكان الذي هو
قول الحكماء وبعض المتكلمين وان كان جمهورهم على الحدوث حتى لا يخالف
الصحيح في المبني الصحيح في المبني عليه لكن رفعت المخالفة بما قالوا
من ان شرط بقاء الجوهر هو العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج
في كل زمان الى المؤثر والمكان الذي لا خفاء في ان الجسم ينتقل عنه واليه

ويمكن فيه فيحل فيه ولا بد بالمماسة او النفوذ كما يجيء اختلف في ماهيته
قيل هو السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كالسطح
الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن فيه وقيل هو بعد
موجود ينفذ فيه الجسم بنفوذ بعده القائم به في ذلك البعد بحيث ينطبق
عليه وقيل بعيد النفوذ فيه بعد الجسم وقيل هو بعد مفروض اي يفرض
فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه وهو اي البعد المفروض الخلاء والخلاء
جائز والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يماسهما فهذا
الكون الجائز هو الخلاء الذي هو بمعنى البعد المفروض الذي هو معنى
المكان فيكون خاليا عن الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكماء
ومنعوا الخلاء اي خلو المكان بمعناه عندهم الا بعض قدمائهم فجوزوه
والزمان قيل هو جوهر ليس بجسم اي ليس بمركب ولا جسماني اي ولا
داخل في الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة وقيل ذلك فلك معدل
النهار وهو جسم سميت دائرته اي منطقته البروج منه بمعدل النهار
لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها وقيل عرض فقيل

حركة معدل النهار وقيل مقدار الحركة المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك
ومقدارها والمختار انه مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام
من الاول بمقارنته للثاني كما في اتيك عند طلوع الشمس هذا قول المتكلمين
والاقوال قبله للحكماء ويمتنع تداخل الاجسام اي دخول بعضها في بعض
على وجه النفوذ فيه والملاقاة له بالمرة من غير زيادة ما في الحجم وامتناع ذلك
لما فيه من مساواة الكل للجزء في العظم ويمتنع خلو الجوهر منفردا كان او مركبا
عن جميع الاعراض بان لا يقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به عند وجوده
شيء منها لانه لا يوجد بدون التشخص والتشخص انما هو بالاعراض
والجوهر المركب وهو الجسم غير مركب من الاعراض لانه يقوم بنفسه بخلافها
والابعاد للجوهر من الطول والعرض والعمق متناهية اي لها حدود
تنتهي اليها والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا عقلية كانت او وضعية
والمختار وفاقا للشيخ الامام والد المصنف يعقبها مطلقا وثالثها
يعقبها ان كانت وضعية لا عقلية فيقارنها اما الترتيب اي ترتيب المعلول
على العلة رتبة فوفاق واللذة الدنيوية وهي ما يحصل حصرها الامام

الرازي والشيخ الامام والد المصنف في المعارف اي ما يعرف اي يدرك قال الا وما
يتوهم اي يقع في الوهم اي في الذهن من لذة حسية كقضاء شهوة الباطن
والفرج او خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع الالم فلذة الاكل
والشرب والجماع دفع الم القهر والغلبة الجوع والعطش و دغدغة المني
لا وعيته ولذة الاستعلاء والرياسة دفع الم القهر والغلبة وقال ابن زكريا
الطبيب هي الخلاص من الالم بدفعه كما تقدم ورد بانه قد يلتذ بشيء من غير
سبق الم بضده كمن وقف على مسألة علم او كنز مال فجاءة من غير خطورهما
بالبال في الم الشوق اليهما وقيل هي ادراك الملائم من حيث الملائمة والحق
ان الادراك ملزومها لا هي ويقابلها الالم فهو على الاخير ادراك غير
الملائم وما يتصوره العقل اما واجب او ممتنع او ممكن لان ذاته اي المتصور
اما تقتضي وجوده في الخارج او عدمه او لا تقتضي شيئا من وجوده
وعدمه والاول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن

خاتمة

فيما يذكر من مبادي التصوف المصفي للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد
القلب لله واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع الى عمل القلب والجوارح

ولذلك

ولذلك افتتح المص بالعمل فقال اول الواجبات المعرفة اي معرفة
الله لانها مبنى سائر الواجبات اذ لا يصح بدونها واجب
ولا مندوب قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني النظر المؤدي
اليها لانه مقدمتها والقاضي ابو بكر الباقلاني اول النظر لتوقف
النظر على اول اجزائه وابن فورك وامام الحرمين القصد الى النظر لتوقف
النظر على قصده وذو النفس الابية اي التي تأبى الا العلو الاخروي
يربأ بها اي يرفعها بالمجاهدة عن سفساف الامور اي دنيئها كالرذائل
من الاخلاق المذمومة كالكبر والغضب والحقد والحسد وسوء
الخلق وقلة الاحتمال ويجنح بها الى معاليها كالفضائل من الاخلاق المحمودة
كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة
الاحتمال فهو على الهمة وشأنها دينها وهذا ماخوذ من حديث ان الله
يحب معالي الامور ويكره سفسافها رواه البيهقي في شعب الايمان
والطبراني في الكبير والاوسط ومن عرف ربه بما يعرف به من صفاته تصور
تبعيد العبد باضلاله وتقريبه له بهدايته فخاف عقابه ورجا ثوابه

فاصغى الى الامر والنهي عنه فارتكب مامورة واجتنب منهيه فاحبه
مولاه فكان مولاه سمعه وبصره ويده التي يبطش بها وانه ولئن
ان سأله لاعطاه وان استعاذ به اعاذه وهذا ماخوذ من حديث البخاري
وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه
الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي
يمشي بها وان سألني لاعطينه وان استعاذ بي لاعيذنه والمراد ان الله تعالى
يتولى محبوبه في جميع احواله وحركاته وسكناته به تعالى كما ان ابوي الطفل
لمحبتهما له التي اسكنها الله في قلوبهما يتوليان في جميع احواله فلا ياكل
الا بيد احدهما ولا يمشي الا برجلهما الى غير ذلك وفي حديث اللهم كلاءة
ككلاءة الوليد وقد نبه الشيخ بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفساف
الامور لا يبالي بجانبه نوع نفسه من المهلكات فيجهل فوق جهل الجاهلين
ويدخل تحت ربقة المارقين من الدين اي عروتهم المنقطعة وهي بكسر الراء
وسكون الموحدة قد وقع ذلك ايها المخاطب بعد ان عرفت حالك على الهدى
ودونها صلاحا منك او فسادا او رضى عنك او سخطا وقربا منه تعالى

او بعدا او معاصي منه او نعما وما او نعيما منه او حجبا فاقد بدونك الارزاء
بالنسبة الى الصلاح وما يشبهه والتحذير بالنسبة الى الفساد وما يشبهه
واذا اخطر لك امران اي القي في قلبك فزنه بالشرع ولا يخلو حاله بالنسبة اليك
من حيث الطلب من ان يكون مامورا به او منهيا عنه او مشكوكا فيه فان كان
مامورا به فبادر الى فعله فانه من الرحمن رحمك حيث اخطر ببالك اي اراد
لك الخير فان خشيت وقوعك لا ايقاعه على صفة منهية كعجب او رياء فلا
باس عليك في وقوعه عليها من غير قصد لها بخلاف ما اذا اوقعته عليها
قاصدا لها فعليك اثم ذلك فتستغفر منه كما جا واحتياج استغفارنا
الى استغفار لنقص بغفلة قلوبنا معه بخلاف استغفار المخلص ورابعة
العدوية رضي الله عنها منهم وقد قالت استغفارنا يحتاج الى استغفار
هضما للنفس لا يوجب ترك الاستغفار المامور به بان يكون الصمت خيرا
منه بل ناتي به فان احتاج الى استغفار لان اللسان اذا الف ذكرا يوشك
ان يالفه القلب فيوافقه فيه ومن ثم اي من هنا وهو ان احتياج الاستغفار
الى الاستغفار لا يوجب تركه اي من اجل ذلك قال الشيخ وذي بضم السين

صاحب عوارف المعارف لمن يسأله ايعمل مع خوف العجب ام لا اعمل واستغفر منه
العمل فان خفت العجب فاستغفر منه اى اذا وقع لحصوله كما تقدم فان ترك
العمل لخوف منه من مكيدة الشيطان وان كان الخاطر منهيا عنه فاياك اياك
ان تفعله فانه من الشيطان فان ملت الى فعله فاستغفر الله تعالى من هذا
الميل وحديث النفس اى ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه ما لم تتكلم
او تعمل به والهم منها بفعله ما لم تتكلم او تعمل مغفوران قال صلى الله عليه وسلم
ان الله عز وجل تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتكلم به رواه
الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب اى عليه رواه
مسلم وفي رواية له كتبها الله عنده حسنة كاملة زاد في اخرى انما تركها
من جراى اى من اجلي وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وقضية ذلك انه
اذا تكلم كالغيبة او عمل كشرب المسكر انضم الى المؤاخذة بذلك مؤاخذة بهذا
النفس والهم به فان لم تطعك النفس الامارة بالسوء على اجتناب فعل
الخاطر المذكور لحبها بالطبع للمنهي عنه من الشهوات فلا يبعد ولها شهوة
الا اتبعتها فجاهدها وجوبا لتطيعك في الاجتناب كما يجاهد من يقصد

اغتيالك

اغتيالك بل اعظم لانها تقصد بك الهلاك الابدي بتسليطها لك
من معصية الى اخرى حتى توقعك فيما يؤدي الى ذلك فان فعلت الخاطر
المذكور لغلبة الامارة عليك فتب على الفور وجوبا لئلا يتمكن عليك اثم فعله
بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلا منه ومما يخفف به الاقلاع كما سيأتي
فان لم تقلع عن فعل الخاطر المذكور لتلذذك به او كسل عن الخروج منه
فتذكر هاذم اللذات ومفاجأة الفوات اى تذكر الموت وفجاءته المفوتة
للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الاقلاع عما
تتلذذ به او تكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم اكثروا ذكر هاذم اللذات
رواه الترمذي زاد ابن حبان فانه ما ذكره احد في ضيق الا وسعه ولا ذكره
في سعة الا ضيقها عليه وهاذم بالذال المعجمة اى قاطع وان لم تقلع لقنوط
من رحمة الله وعفوه عما فعلت لشدته او لشخص عظمة الله فخف مقت
ربك اى شدة عقاب مالكك الذي له ان يفعل في عبده ما يشاء حيث اصغيت
الى الذنب لتيأسن من العفو عنه وقد قال الله تعالى انه لا ييأس من روح الله
الا القوم الكافرون واذكر سعة رحمته التي لا يحيط بها الا هو اى المغفرة

لئن رجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال الله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا اى غير الشرك
لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وقال صلى الله عليه وسلم والذى نفسى
بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم رواه
مسلم واعرض على نفسك التوبة ومحاسنها اى ما تتحقق به من المحاسن
حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما فعلت فيقبل ويعفو عنك فضلا منه تعالى
وهى اى التوبة الندم على المعصية من حيث انها معصية فالندم على شرب
الخمر لاضراره بالبدن ليس بتوبة وتتحقق بالاقلاع عن المعصية وعزم
ان لا تعود اليها وتدارك امكن التدارك من الحق الناشئ عنها كحد
القذف فيتدارك الحق بتمكين مستحقه من المقذوف او وارثه ليستوفيه او
يبرئ منه فان لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا سقط هذا
الشرط كما يسقط فى توبة معصية لا ينشأ عنها حق لادمى وكما يسقط
شرط الاقلاع فى توبة معصية بعد الفراغ منها كشرب الخمر فالمراد
بتحقق التوبة بهذه الامور انها لا تخرج فيما تتحقق به عنها

لا انه لابد منها فى كل توبة وفى نسخة والاستغفار عقب قوله بالاقلاع
ولا حاجة اليه مع ما ذكر وتصح التوبة ولو بعد نقضها عن ذنب
ولو كان صغيرا مع الاصرار على ذنب اخر ولو كان كبيرا عند الجمهور وقيل
لا تصح بعد نقضها بان عاد الى المتوب عنه وقيل لا تصح عن صغيرة
لتكفيره باجتناب الكبيرة وقيل لا تصح عن ذنب مع الاصرار على كبيرة وان
شككت فى الخاطر أمامور به ام منهى عنه فامسك عنه حذرا من الوقوع فى المنهى عنه
ومن ثم اى من هنا وهو الامساك اى من اجل ذلك قال الشيخ ابو محمد الجوينى
فى المتوضئ يشك أيغسل غسلة ثالثة فتكون مامورا بها ام رابعة فتكون
منهيا عنها لا يغسل خوف الوقوع فى المنهى عنه وغيره قال يغسل لان
التثليث مامور به وما لم تتحقق قبل هذه الغسلة فيأتى بها وكل واقع
فى الوجود ومن جملته الخاطر وفعله وتركه بقدرة الله تعالى وارادته هو خالقه
كسب العبد اى فعله الذى هو كاسبه لا خالقه كما بين ذلك قوله قدرته
قدرة هى استطاعته تصلح للكسب لا للابداع بخلاف قدرة الله تعالى
لا للكسب فالله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق فيثاب

ويعاقب على مكتسب الذي يخلقه الله عقب قصده له وهذا اي كون فعل
العبد مكتسبا له مخلوقا لله تعالى توسط بين قول المعتزلة ان العبد
خالق لفعله لانه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل
للعبد اصلا وهو آلة محضة كالسكين في يد القاطع ومن ثم اي من هنا
وهو ان العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته للكسب لا للابداع حلا
فلا توجد الا مع الفعل اي من اجل ذلك نقول الصحيح ان القدرة
من العبد لا تصلح للضدين اي للتعلق بهما على سبيل وانما تصلح للتعلق
باحدهما الذي يقصد وقيل تصلح للتعلق بهما على سبيل البدل اي تتعلق
بهذا بدلا عن تعلقها بالآخر وبالعكس لما على القول بان العبد خالق
لفعله فقدرته كقدرة الله تعالى في وجودها قبل الفعل وصلاحيتها
للتعلق بالضدين على سبيل البدل والصحيح ايضا ان العجز من العبد
صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا تقابل العدم والملكة
وقيل تقابلهما تقابل العدم والملكة فيكون هو عدم القدرة عما من شانه
القدرة كما ان الامر كذلك على القول بان العبد خالق لفعله فعلى الاول

في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن
من الفعل وعلى الثاني لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر
اذ من شانه القدرة بطريق جري العادة ورجح قوم التوكل من العبد
على الاكتساب وآخرون الاكتساب على التوكل اي الكف عن الاكتساب
والاعراض عن الاسباب اعتمادا للقلب على الله وثالث الاختلاف
باختلاف الناس وهو المختار فمن يكون في توكله لا يتسخط عند ضيق
الرزق ولا يستشرف نفسه اي يتطلع لسؤال احد من الخلق فالتوكل
في حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في توكله بخلاف
ما ذكر فالاكتساب في حقه ارجح حذرا من التسخط والاستشراف ومن ثم
اي من هنا وهو الثالث المختار اي من اجل ذلك قيل قول لا مقبول ارادتك
التجريد عما يشغل عن الله تعالى مع داعية الاسباب من الله في مريد ذلك
شهوة خفية من المريد وسلوك الاسباب الشاغلة عن الله مع التجريد داعية
التجريد من الله في سالك ذلك انحطاط له عن الذروة العلية فالاصلح
لمن قدر الله فيه داعية الاسباب سلوكها دون التجريد ولمن قدر الله فيه

داعية التجريد سلوكه دون الاسباب وقد ياتى الشيطان للانسان
باطراح جانب الله تعالى في صورة الاسباب او بالكسل والتماهن في صورة
التوكل كان يقول لسالك التجريد الذى سلوكه له اصلح من تركه له
الى متى تترك الاسباب الم تعلم ان تركها يطمع القلوب لما في ايدى الناس
فاسلكها لتسلم من ذلك وينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك
ويقول لسالك الاسباب التى سلوكها له اصلح من تركه لها لو تركتها
وسلكت التجريد فتوكلت على الله لصفى قلبك واشرق لك النور واتاك
ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك فيجرب تركها الذى
هو شر اصلح له الى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق والموفق يبحث
عن هذين الامرين الذين ياتى بهما الشيطان في صورة خير بهما كيدا منه
لعله ان يسلم منهما ويعلم مع بحثه عنهما انه لا يكون الا ما يريد الله كونه
اى وجوده منهما اى من شيئهما ولا ينفعنا علمنا بذلك المعلوم الذى
ضمناه هذا الكتاب جمع الجوامع الا ان يريد الله سبحانه وتعالى نفعنا به
بان يوفقنا للاتيان بما فيه الضامن للحجة وقينا من الافات وقد تم

جمع الجوامع علما تمييز من نسبة التمام اى تم هذا الكتاب من حيث العلم
اى المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصنف يجوز ان يكون علما معمول
لجوامع ولا يحسن ان يكون متعلقا بتم اذ لا فائدة في قولنا تم هذا علما
فان تمامه معلوم معروف انتهى ولا يخفى ما فيه السمع كلامه اذانا صمما الذى
من اعاجيب المحاسن بما ينظره الاعمى اى انه لعذوبة لفظه القليل وحسن
معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يحفظه الاصم فكانه يسمعه والاعمى
فكانه ينظره وهذا كما قال المصنف منتزع من قول ابى الطيب انا الذى نظر
الاعمى الى ادبى واسمعت كلماتى من به صمم ونبه على ان مخالفته له في ذكر
السمع قبل البصر للتاسى بالقران وفي ذكر الاسماع للاذان لا لصاحبها
لانه ابلغ وقال الاسماع لها الاسماع لصاحبها مجموعا جموعا اى كثير الجمع فيهما
حال من ضمير الاذان وكذا قوله موضوعا ذا فضل لا مقطوعا فضله
ولا ممنوعا ممن يقصده لسهولته ومرفوعا عن همم الزمان مدفوعا عنها
فلا ياتى احد من اهل زمانه بمثله فعليك ايها الطالب لما تضمنه بحفظ
عباراته لا سيما ما خالف فيها غيره كالمختصر والمنهاج واياك والنسيان

بانكار شئ منه قبل التامل والفكرة فيه او ان تظن امكان اختصاره ففى كل
ذرة منه بفتح الذال المعجمة اى حرف درة بضم المهملة اى فائدة نفيسة
كالجوهرة فربما ذكرنا فيه الادلة فى بعض الاحايين اما لكونها غريبة
فى مشاهير الكتب على وجه لا يبين اى لا يظهر او لغرابتها او غير ذلك
مما يستخرجه النظر المتين اى القوى كبيان المدرك الخفى الاول كما فى قوله
فى مبحث الخبر والا لم يكن شئ من الخبر كاذبا والثانى كما فى قوله فى عدم التأثير
اذ الغرض بالغرض شبيه والثالث كما فى قوله فى مسئلة الصحابى لارتفاع
الثقة بمعرفة مذهبه اذ لم يدون وربما افصحنا بذكر ارباب الاقوال
فحسبه الغبى بالموحدة اى ضعيف الفهم تطويلا يؤدى الى الملال وما
درى انا انما فعلنا ذلك لغرض تحرك له الهمم العوالى فربما لم يكن القول
مشهورا عمن ذكرناه كما فى نقل افضلية فرض الكفاية على فرض العين عن
الاستاذ والجوينى مع ولده المشهور عنه فقط او كان من ذكرناه عنه
قولا قد عزى اليه على الوهم اى الغلط سواه كما فى ذكر القاضى الباقلانى
من المانعين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الامدى من المجوزين

او كان الغرض غير ذلك مما يظهر للمتامل لمن استعمل فكره كما فى ذكره غير
الدقاق معه فى مفهوم اللقب تقوية له كما تقدم ثم كل ذلك تجيب انا بمعزل
بان اختصار هذا الكتاب متعذر وروم النقصان منه متعسر اللهم الا
ان ياتى رجل مبذر اى ينقل شيئا من مكانه الى غيره مبتر اى ياتى بالالفاظ
بترا اى نواقص كأن يحذف منها اسماء اصحاب الاقوال فانه لا يتعسر
عليه روم النقصان لكنه اذا فعل ذلك لا يفى بمقصودنا فدونك ايها
الطالب لما تضمنه مختصرا مختصا لنا بانواع المحامد حقيقا واصناف
المحاسن خليقا لانه مشتمل على ما يقتضى ان يثنى عليه بذلك جعلنا الله
لما املنا من كثرة الانتفاع به مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
والصديقين اى افاضل اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم لمبالغتهم فى الصدق
والتصديق والشهداء اى القتلى فى سبيل الله والصالحين غير من ذكر
وحسن اولئك رفيقا اى رفقاء فى الجنة بان يستمتع فيها برؤيتهم
وزيارتهم والحضور معهم وان كان مقرهم فى درجات عالية بالنسبة الى غيرهم
ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قاله ابن عطية انه قد رزق الرضى

بحاله وذهب عنه ان يعتقد انه مفضول انتفاء للحسرة في الجنة التي
تختلف المراتب فيها على قدر الاعمال وعلى قدر فضل الله على من يشاء
اللهم يا ذا الفضل العظيم تفضل علينا بالعفو وبما تشاء من النعيم
وصلى الله تعالى على سيدنا محمد واله واصحابه اجمعين وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين هذا اخر ما اشتمل عليه الكتاب

بتوفيق الله تعالى تم الكتاب بيد العبد الفقير حسين
بن محمد السلطاني في شهر الله المبارك جماد الاخر
في اليوم الرابع والعشرين يوم الاثنين
[illegible] اللهم اغفر لكاتبه ولصاحبه
ولقارئه ولناظره بحق من
خلق لاجله السموات
والارض محمد صلى الله عليه
وسلم ثم المطلوب
من الناظرين
الى هذا الكتاب
ان يستغفروا
لكاتبه كما انه
استغفر
منهم